طبع بأمر من صاحب الجلالة أمير المؤمنين الحسن الثاني نصره الله

المملكة المغربية
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

النوازل الصغرى

المسماة

المنح السامية في النوازل الفقهية

للفقيه العلامة المحقق الفهامة
أبي عبد الله سيدي محمد المهدي
ابن محمد بن محمد بن الخضر الوزاني الشريف العمراني الحسيني
المتوفى عام 1342هـ

الجزء الأول

1412هـ - 1992م

تقديـــم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن موضوع النوازل الفقهية من الموضوعات التي اهتم بها العلماء قديما وحديثا، ونالت من الفقهاء في كل عصر وجيل قسطا كبيرا وحظا وافرا من العناية والتمحيص، والدراسة والتحقيق، فعملوا على إمعان النظر فيها، وبذلوا مجهودا مشكورا في جمعها وكتابتها، وتحريرها وتدوينها، وتصنيفها وترتيبها، حتى يسهل تناولها والاستفادة منها، والرجوع إليها من طرف الفقهاء والقضاة، وتكون مستندا لهم ومرجعا وعونا في استجلاء حكم ما يرد عليهم ويعرض لهم من الفتاوى والأحكام، ويطرأ لهم من النوازل والقضايا المستجدة مع توالي الأيام، وتطور الحياة الإنسانية في مختلف مناحيها وجوانبها المتعددة، التي تعتبر النوازل والفتاوى صورة لها، ومرآة صافية تعكس واقع الحياة الاجتماعية للناس، وتقتضي التعمق في البحث والنظر، للتعرف على الحكم الشرعي والاهتداء إليه في النازلة المعروضة.

وهكذا كتب في فقه النوازل علماء كثيرون، وفقهاء جهابذة عديدون، سواء منهم القضاة والمفتون، فألفوا فيه مؤلفات جليلة، وتركوها تراثا علميا ضخما، وعطاء فقهيا هاما وممنهجا، يتضمن ذكر النازلة الاجتماعية وعرضها وبسطها في بابها، بعد استقصاء البحث عن الحكم الشرعي فيها، من خلال رجوعهم إلى أصول التشريع الإسلامي ومصادره المتعددة، وإلى كتب الفقه ومدوناته الكثيرة، وما احتوته واشتملت عليه من أقوال الأئمة ونصوص الفقهاء المتمكنين، والعلماء المتضلعين في الفقه الإسلامي وأصوله، وفروعه وجزئياته، حرصا منهم على توخي الحق والحقيقة، والوصول إلى الصواب في النازلة فيما يذكرونه ويحررونه من فقه النازلة والفتوى فيها.

ومن تلك الكتب القيمة في هذا المجال، والتي اشتهرت وذاع صيتها عند العلماء والفقهاء في كل مكان: كتاب نوازل المعيار للفقيه الإمام أحمد ابن يحيى الونشريسي في ثلاثة عشر جزءا، ونوازل الفقيه العلامة أبي

الحسن علي بن عيسى العلمي في ثلاثة أجزاء، وقد طبعتهم [illegible] في السنوات الأخيرة، وانتفع بهما العلماء والفقهاء وعامة الناس.

ومنها نوازل الفقهاء الأعلام : أبي القاسم إبراهيم بن عبد الرحمان التسولي، وأبي إسحاق إبراهيم بن هلال السجلماسي، والفقيه الشيخ أبي عيسى محمد المهدي الوزاني، صاحب النوازل الكبرى المعروفة بالمعيار الجديد، والمطبوعة طبعا حجريا (فاسيا) في أحد عشر جزءا، ونوازله الصغرى، المطبوعة كذلك طبعا حجريا في أربعة أجزاء، والتي جمع فيها ولخص ما تضمنته واشتملت عليه النوازل الكبرى، وغيرهم كثير ممن كتبوا وألفوا في هذا الميدان، وتركوا فيه تراثا حافلا تزخر به الخزائن العامة والخاصة للكتب والمخطوطات.

واسترشادا بالتوجيهات الملكية السامية، وسيرا على النهج القويم الذي تسير فيه وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية من طبع ونشر أمهات الكتب في مختلف مجالات المعرفة، وأخذا باقتراح لجنة إحياء التراث الإسلامي، فإن الوزارة تواصل عملها الحثيث ومجهودها الحميد في هذا المضمار.

فبعد أن انتهت من تحقيق وطبع موسوعة تفسير الإمام ابن عطية (المحرر الوجيز) واستكملت موسوعة الإمام الحافظ ابن عبد البر في الحديث والفقه (التمهيد)، وموسوعة الإمام القاضي عياض التاريخية (ترتيب المدارك في تراجم أعلام مذهب الإمام مالك) ...الخ، ها هي قد عمدت إلى أثر آخر لا يقل أهمية وفائدة عما سبق من المؤلفات التي طبعتها في الفتاوى وغيرها، ويتعلق الأمر بالنوازل الصغرى المشار إليها، لفقيه المغرب ومفتيه في العصر الحديث، وأحفظ أهل زمانه للمذهب المالكي، وأكثرهم تأليفا فيه، الشيخ أبي عيسى محمد المهدي الوزاني المتوفى سنة 1342 هـ.

هذا الأثر النفيس الذي تفتخر به العقلية المغربية بالقدر الذي يعتز به المسلم في كل مكان، والذي هو جدير بالنشر لما له من أهمية قصوى في حياة المسلم المعاصر، الذي تلاحقه القضايا المستجدة في كل يوم، ويريد أن يعرف حكم الفقه الإسلامي فيها.

ولئن كان الشيخ الوزاني رحمه الله، قد أسهم بجهد علمي كبير، وشارك بعطاء فكري جليل من خلال مؤلفاته القيمة في مختلف ميادين

المعرفة الإسلامية ومجالاتها المتعددة، فإن الميدان الذي برز فيه وبرع فيه بشكل لافت للنظر هو الميدان الفقهي، فقد كانت له فيه قدم راسخة، ويد طولى متمكنة، شهدت له بذلك مؤلفاته الغزيرة، واعترف له معاصروه ومن جاءوا بعده بتلك المكانة البارزة، التي نالها وبلغها بفضل انقطاعه لخدمة هذا الفن ومسائله دارسة وتدريسا، وإفتاء وتأليفا. وهو بعمله وعطائه وإنتاجه العلمي هذا، يذكرنا بما فعله أسلافنا الفقهاء الذين خلفوا لنا تراثا هائلا في ميدان الفقه، عبادة ومعاملة، ذلك أن ما خلفه أسلافنا في المغرب من ثروة فقهية كبيرة، وخاصة في فقه النوازل التي برز فيها المغاربة، ليجعلنا نقف مع هذا الاثر العلمي الهام (النوازل الصغرى) وقفة تقدير وإعجاب، لعطاء الفقهاء المغاربة، الذين استطاعوا أن يبرهنوا ويقيموا الدليل على أن الفقه الإسلامي ثابت وراسخ بأصوله وقواعده، متحرك ومتجدد باستخراجاته واستنباطاته وقياساته، يلبي حاجيات الناس ويستجيب لتطلعاتهم، ويحقق طموحهم ومتطلباتهم في الحاضر والمستقبل، ورغباتهم في المعاش والمعاد.

فقد كان العلماء الفقهاء يتتبعون الحوادث ويلاحقون المستجدات والقضايا التي تطرأ على المجتمع المسلم وتحل ببيئته، فيبحثون ويجدون الحلول الملائمة لها، يعملون فكرهم في النصوص، ويستنبطون منها الأحكام، ويقيسون الفرع على الأصل، ويلحقون المثل بالمماثل، هادفين إلى معرفة الحق، والوصول إلى الصواب، وتحقيق مصلحة أو درء مفسدة، فلم يجمدوا في يوم من الأيام على النصوص، ولا أغفلوا قضية التطور والتجديد، وإنما كانوا يضعون في حسبانهم واعتبارهم التطورات الزمانية، وتغير الأحوال الاجتماعية، فأثبتوا بذلك أن هذا الفقه بما احتواه من أصول وفروع، واشتمل عليه من قواعد ومبادىء عامة، صالح للتطبيق في كل زمان ومكان، وكفيل بأن يعطي الحلول الملائمة لكل قضية طارئة في مختلف الأوقات والأحوال، وذلك ما يجعل هذه الثروة الهائلة من فقه النوازل في حاجة إلى رعاية تصونها، وعناية تنقذها من التلف والضياع، وتستخرج ما يمكن استخراجه منها، من رفوف المكتبات العامة والخاصة، ليطبع وينشر وتعم به الفائدة والمنفعة المرجوة، وذلك ما تضطلع به وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بحول الله وتوفيقه، كما فعلت مع كتاب المعيار للونشريسي، وكتاب نوازل الفقيه العلمي وغيرهما من المؤلفات العلمية في العلوم الإسلامية كما سبق ذكره والإشارة إليه.

وانطلاقا من هذا التوجه القويم والمنظور السليم. فإن الوزارة يسعدها أن تواصل عملها في هذا السبيل، وتشرع في طبع النوازل الصغرى من أربعة أجزاء، لمؤلفها الشيخ المهدي الوزاني، وأن تكون طباعتها الجديدة مطابقة للنص الموجود في طبعتها الحجرية، وسليمة من الأخطاء المطبعية والنسخية، تاركة للسادة العلماء والفقهاء إضافة ما يمكنهم إضافته من تصويب أو فائدة أو تحقيق وتعليق على ما يمكن أن يبدو لهم من ذلك في مسألة من المسائل أو جزئية من جزئيات الكتاب، فإن الكمال لله وحده.

وحسب الوزارة أن تكون طبعت هذا الكتاب من جديد، ويسرت تداوله والحصول عليه والاستفادة منه لأهل الفقه والقضاء، بعدما نفدت طبعته الحجرية، وعز وجوده في المكتبات، وأصبح من الندرة بمكان يجعله في عداد المخطوطات.

وإن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إذ تشرع في طبع هذه النوازل الصغرى (الفقهية) للشيخ المهدي الوزاني، وتعمل على إخراج الجزء الأول منها، وتتبعه بالجزء الثاني، وتصدرهما معا بمناسبة شهر رمضان المعظم لعام 1412هـ لتسأل الله العلي القدير أن ينفع به العلماء والفقهاء العاملين وكافة المسلمين، وأن يكون طبعه خالصا لوجهه الكريم.

كما تتوجه إلى الله سبحانه أن يجعل طبع هذا الكتاب في سجل الأعمال الصالحة والحسنات الخالدة، والمكارم الفاخرة والمآثر العظيمة لأمير المومنين وحامي حمى الوطن والدين، راعي العلم والعلماء جلالة الحسن الثاني، وأن يحفظه الله تعالى ويديم نصره وسداده، ويثيبه على أعماله الجليلة، بما أثاب به عباده المومنين الصالحين المخلصين، وأن يقر عينه بولي العهد، صاحب السمو الملكي الأمير الجليل سيدي محمد، وصنوه المجيد صاحب السمو الملكي الأمير مولاي رشيد، وأن يحفظه في كافة أسرته الملكية الشريفة، إنه سبحانه سميع مجيب.

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية
الدكتور عبد الكبير العلوي المدغري

وفادته على تونس :

وفد على تونس سنة (1323 هـ) ونزل ضيفا على الشيخ الطاهر النيفر، وبالغ اهل تونس في إكرامه والاحتفاء به، وأقرأ في جوامعها فانتفع به خلق كثير، وممن أخذ عنه محمد مخلوف صاحب شجرة النور، قال فيه : شيخنا أستاذ الأساتيذ، وخاتمة العلماء المحققين الجهابذ، العمدة الفاضل، العارف بالاحكام والنوازل.(5).

صفاتـــه :

كان المترجم من أشهر علماء فاس وأئمة الفقه بها، مشاركا في كثير من الفنون، متضلعا في الفقهيات، عارفا بالنوازل الوقتية وأحكام المعاملات، مرجوعا إليه في سائر اقطار المغرب، مُتضلِّعا دَؤوباً على نشر العلم تأليفا ودرسا، وكان متواضعا، كريم النفس، حسن الاخلاق، جميل المعاشرة، حلو المفاكهة، مستحضرا للحكم والأمثال والنوادر، طارت شهرته في الآفاق، وتجاوزت فتاواه حدود المغرب حتى بلغت اقصى بلاد السودان.(6)

أما تلاميذه فلا يدخلون تحت حصر، وقد أجاز جماعة منهم بفاس(7) وتونس(8).

وفـاتـــه :

توفي أبو عيسى المهدي الوزاني ــ بعد حياة حافلة بجلائل الاعمال ــ ليلة الاربعاء فاتح صفر(9) عام اثنين واربعين وثلاثمائة للهجرة (1342هـ)، ودفن بروضة أبي المحاسن الفاسي خارج باب الفتوح بفاس.

(5) انظر ج 1 /435.
(6) معجم الشيوخ ج 2 /49.
(7) المصدر السابق.
(8) شجرة النور ج 1 /436
(9) كذا في معجم الشيوخ ج 2 /51، وفي شجرة النور ج 1 /436 أن وفاته... الخ.
أن وفاته في المحرم من نفس السنة، ولعل الصواب ما في معجم الشيوخ لأنه أضبط، قد ذكر اليوم الذي توفي فيه، والوقت الذي صلي عليه، ومكان دفنه.

مؤلفاته وآثاره :

كان المترجم عالما منتجا، ومؤلفا مكثراً، ومن مؤلفاته :

- المعيار الجديد (النوازل الكبرى) ـ طبع بفاس في 11 جزءاً
- حاشية على الشيخ التاودي بن سودة على التحفة ط.
- حاشية عليه على الزقاقية ط.
- شرحان على العمل الفاسي : كبير وصغير، طبع الصغير في جزءين.
- الكواكب النيارة : حاشية على ميارة، على الدر الثمين، طبعت في جزءين.
- حاشية على شرح المكودي للألفية ط.
- حاشية على شرح الفاسي على الطرفة في مصطلح الحديث : ط
- تأليف في كراهية القبض في الصلاة.
- تأليف في إباحة ثوب الخز للرجال.
- تأليف في الرد على الشيخ محمد عبده في مشكلة التوسل ط.
- تأليف في الفرق بين الطلاق البائن والرجعي.
- بُغْية الطالب الراغب القاصد، في إباحة صلاة العيدين في المساجد.
- السيف المسلول باليد اليمنى، لقطع رأس ابن مهنا. ط.
- تقييد في جواز الذكر مع الجنازة ورفع الصوت بالهيللة ـ معارضا الشيخ الرهوني،ط.
- حاشية على شرح الركوشي على المجرادية في الظروف والجمل.ط.
- حاشية على شرح أبي العباس احمد بن محمد السوداني على مقدمة ابن آجروم.ط.
- حاشية على شرح البدري على منظومة ابن كيران في المجاز والاستعارة.ط.
- شرح منظومة ياقوتة الحكام ـ في اربع مجلدات[10].
- فهرسته[11].
- المنح السامية في النوازل الفقهية، وتعرف بالنوازل الصغرى، وهي التي نقدم لها بهذه السطور، وتقوم الوزارة بنشرها، وتقع في أربعة أجزاء : وقد طبعت على الحجر بفاس منذ حوالي قرن من الزمن، فأصبحت أندر من المخطوط.

---

10) ذكره ابن زيدان في الدرر الفاخرة ص : 122.

11) اشار اليها صاحب شجرة النور في معرض حديثه عن وفادة الشيخ الوزاني على تونس واجازته لطلبتها وبعض شيوخها 12 /436.

بسم الله الرحمن الرحيم   وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

نـوازل العبـادة

الحمد لله المنفرد بإجراء الأحكام والنوازل كيف يشاء، الحَكَم العدل الذي لا معقب لحكمه ولا راد لما بِهِ أنفذ القضاء، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المرسل بالإرشاد والتهذيب، وعلى آله وأصحابه الموضحين لشريعته بالمعيار والتبصرة والتقريب، وعلى من تبعهم في تبليغ الأحكام بالبيان والتحصيل، مع تحرير الأدلة وإزالة الشُّبه بالإجمال والتفصيل.

وبعد، فيقول أفقر العبيد إلى مولاه المهدي الوزاني كان الله له بما يحبه ويرضاه : هذه مسائل مفيدة، وأجوبة في الفقه دقيقة، كنت زمن تعاطي لِلْفَتْوَى إذا أجبتُ عن مسألة، قيدتها، فلما اجتمع عندي ما يسرُّ الناظر منها، بادرت إليها فجمعتها، وهنا أثبتتها، صوناً من الضياع، ورجاء الثواب من أكرم الكرماء الذي ليس له حد ولا انقطاع، ورتبتها على حسب أبواب المختصر، وأضفت إليها ما عثرت عليه لمن قبلي ممن مضَى وغَبَر، كالشيخ التاودي، والشيخ الرهوني، والشيخ سيدي عبد الرحمن الحائك التطواني، والفقيه سيدي العربي الزرهوني وأضرابهم، نفعنا الله بِهِمْ، وحشرنا في زمرتهم، وربما أثبت فيها شيئا من أجوبة من أدركته، ممن أخذت عنه أو عاصرته. والله المسؤول أن يجيرني من عذابه المهين. ويغفر لي ولجميع المسلمين آمين. **وسميتها بالمنح السامية في النوازل الفقهية.**

نـوازل الطّاهـرِ والنَّـجِـس

سئل الفقيه سيدي عبد الرحمن الحائك التطواني عن العنكبوت إذا وقعت في طعام مائع وماتت فيه، هل تنجسه أم لا ؟

فأجاب : بأنها تنجسه لأنها لا نفْسَ لها سائلةٌ.

قال : ثم وقفت على نص الحطاب عليها في أول فصل الطاهر بأن ميتتها طاهرة وإن كانت فيها رطوبة.

قلت : ظاهره أن العنكبوت لا تنجس الطعام مطلقا ولو كانت مثله أو أكثر منه، وهو قول عبد الوهاب في التلقين : «ما لا نفس له سائلة حكمه حكم دواب البحر لا يَنْجُسُ في نفسه ولا يُنْجس ما مات فيه» (هـ). وهو خلاف المعتمد لقول الزرقاني : فإن وقع، أيْ ما لا نفس له سائلة في طعام كعسل ومات به أخْرِجَ لعدم نية ذكاته، وأكل الطعام وحده، وهذا إن تميز عنه كان قدرَه أو أقلّ أو أكثر، فإن لم يتميز أكِلَا إن كان الطعام أكثر منه، فإن كان هو أكثر لم يوكلا ــ كإنْ تساويا ــ عند ابن يونس وهو المعتمد، خلاف قول التلقين : يوكلان (هـ). لكن يُسْتَثْنَى منه سوس الفواكه ودود الطعام.

قال ابن الحاجب : ودود الطعام لا يحرم أكله مع الطعام.

وقال في البديع : أجمعوا على أكل الخل بدوده الذي مات فيه وعلى أكل الفول بسوسه، انتهى.

وسئل شيخ الجماعة سيدي التاودي ابن سودة ؛ عن زيتون شق وجعل في الماء، ثم قبل انتهاء طيبه مات فيه فار، هل يطهر بأن يغسل ويجعل في آنية ولا يقبل أو يَقْبَله دون الآنية، ما الحكم في النازلة والسلام ؟

فأجاب : أما الزيتون فخرج اللخمي فيه قولين على الروايتين في اللحم، وروى إسماعيل طرحه لوقوع فارة فيه **وقال** : إن تنجس زيتون قبل طيبه طرح وبعده غسل وأكل. نقله الحطاب وابن غازي. والذي أفهمه أن الزيتون بعد بقائه

في الماء مدة وقبل أن يجعل فيه الحامض والملح، يقبل التطهير، لأن شأنه حينئذٍ أن يطلق المرجان، ولا سيما إن لم يطل مكث الفار فيه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قلت : قال ابن فرحون : إذا وقعت الفارة في الزيت ميتة وأخرجت فكأنها لم تنجسه (هـ). واقتصر عليه كأنه المذهب، ويدل عليه كلام الباجي وابن رشد وصاحب الجمع وابن الإمام، ووقع في آخر كلام الحطاب ما يفيد أنه يتنجس، ولو أخرجت مكانها. ونصه؛ أن المشهور من المذهب، أنّ ما ماتت فيه دابة، أو وقعت فيه ميتة، أو صب عليها وهي ميتة، فإنه ينجس بمجرد ملاقاته، ولا يقبل التطهير(هـ). واعتُرِض بأن ظاهر كلامهم أن المدار على إمكان التحلل، والله أعلم (هـ).

وتحصيل المسألة أن النجاسة الواقعة في المائع، لا تخلو من أربعة أحوال، إما أن تكون بحال لا يمكن أن يتحلل منها شيء كعظام الميتة التي لم يبق عليها لحم ولا دسم لطول صب الماء عليها ويبسها مع ذلك بالشمس أو مكثها في الماء لزمن طويل، فهذا لا تُنجس ما وقعت فيه. وإما أن تكون بحال لا يمكن معها عدم التحلل، كوقوع الميتة بعد تغير ذاتها وسيلان الصديد وشبهه منها، وهذا لا إشكال أنها تنجس ما وقعت فيه اتفاقا إن غيرته، وعلى المشهور إن لم تغيره. وإما أن تكون بحال، الغالبُ معها التحلل كموت ذي نفس سائلة فيه أو وقوعه فيه قبل التغير مع طول المكث، وهذه كالتي قبلها، وإما أن تكون بحالٍ، الغالبُ معها عدم التحلل كوقوعه ميتا قبل التغير من غير طول مكث، وهذه هي محل الخلاف. فعند الحطاب ؛ المشهور النجاسة، وعند غيره العكس، والله أعلم.

وسئلت : عن فارة وجدت ميتة في سلة زرع، وعن فارة وجدت كذلك في مطمورة زرع.

فأجبت : بأنها تطرح من السَّلة هي وما حولها من الزرع ولا بأس بالباقي، وأما المطمورة فالحكم فيها كالسلة لم يتغير زرعها، وأما إن تغير فلا يوكل (أي زرعها)، بل يُحْرَث أو يعلف للدواب. ففي «المعيار» ما نصه : مثل هذا وقع لابن أبي زيد في مطمورة وقعت فيها فارة أنتنت، فقيل له : كيف الحكم في زكاتها وبيعها وشرائها وصدقتها وتسليفها، وكيف إن وقعت في درسه وتفسخت؟

فأجاب : إن أتاهم من الفار ما لا يقدر على دفعه والاحتراز عنه لكثرته. فعن سحنون : هذا ضرورة، وإذا درسوه فليلقوا ما رأوا من جسد الفارة، وما رأوه من دم الحب عزلوه وحرثوه وأكلوا ما سواه، ولهم بيع ما لم ير فيه دم بالبراءة أنه درس وفيه فارة، ويخرجون زكاته منه ولا يخرجون منه لغيره، ويتصدقون به تطوعا وما فيها الدم ظاهراً لايباع ولا يسلف، ولكن يحرث، ولهم سلفه إذا لم يظهر فيه الدم واحتاجه المستسلف، ولو باعه منه كان أحب إلي، وما مات في رأس المطمورة ألقي وما حوله، وأكِل ما بقي، وإن شربت المطمورة وطالت مدتها حتى يظن أنها تُسْقَى من صديدها مِنْ أولِها الى آخرها زرع ذلك ولم يوكل، ولو كانت المطمورة عظيمة لا يكاد يبلغ إلى جوانبها وأسفلها زرعوا من ذلك ما يشكون فيه وأكلوا ما سواه مما لا يكاد يبلغ إليه من صديدها، ولهم غسل ما ظهر فيه الدم وأكله، وليس كالقمح إذا شرب الماء النجس (هـ). والله أعلم. قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي ابن محمد الحسني العمراني لطف الله به.

قلت : في «المعيار» أيضا، سئل ابن حبيب عن رجل ترك مطمورة له مفتوحة، فوقع فيها خنزير، فوجِدَ ميتاً، هل يجوز بيع هذا الطعام من نصراني أم لا ؟

فأجاب : لا يجوز بيعه من نصراني ولا من مسلم، ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به، ويغيبه من النصارى حتى لا ينتفعوا به (هـ). ونقل مثله الوانوغي عن «نوازل الشعبي»، لكن قال ابن غازي عقبه ؛ فإن لم يكن قوله «ولا يزرعه» تصحيفاً، فهو كقول من قال في فرخ بيضة الميتة، لا يوكل، وما أبعده (هـ). وقال البرزلي أيضا : هو إغراق من الفتوى ومخالف لفتوى ابن أبي زيد أي المتقدمة عن «المعيار» ومخالف للمشهور (هـ).

وسئل ابن عرفة : عن زيتون وجدت فيه فارة ميتة.

فأجاب : بأنه نجس كله، لا يقبل التطهير

قلت : هذا مثل ما تقدم عن أحكام الشعبي فيمن ترك مطمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فمات فيها، أنه لا يجوز بيع طعامها من مسلم ولا نصارني، ولا

يزرع ولا ينتفع به، ويغيبه عن النصارى حتى لا ينتفعوا به. قيل وهو إغراق من الفتوى ومخالف لفتوى ابن أبي زيد (هـ) من «المعيار».

قلت : يجاب بحمل كلام ابن عرفة على ما وقع فيه طول الفارة حتى سرى صديدها فيه كله، فيكون جاريا على المشهور، والله أعلم.

وسئل : بعضهم عمَّن وجد في الطعام شيئاً من غبار البهائم ولم يدر أنجس أم لا لكون البهائم مختلطة فيها، محرَّمَ الأكل وغَيْرَه.

فأجاب : لا يطرح الطعام بالشك إلا بيقين النجاسة.

وسئل عن التمر أو الزرع إذا وجد فيه بعر الفار وشك فيه، أنه لا يسلم من بول الفيران، ماذا يفعل به ؟

فأجاب : أما البعر فينفى منه، وأما البول فمعفو عنه للمشقة.

وسئل عن الأواني البالية إذا مات فيها الفار في الإدام أو غيره، هل تدَاوى بشيء كالطبخ وغيره، وما الحكم في إناء النحاس أو الحديد إذا مات فيه، وكيف إذا وقع فيه البول ماذا يفعل به ؟

فأجاب : أما الإناء القديم فيكفي فيه أن يبالغ في غسله، وكذا إناء الحديد والنحاس بعد استعماله حتى لا يقبل السقي، وإنما يكسر الجديد ولا يقبل التطهير إذا سبقت إليه النجاسة المائعة التي تغوص فيه، وتنتشر به كالبول. ومثل هذا في نوازل سيدي عبد القادر الفاسي أن الفخار البالي يقبل التطهير.

وسئل ابن عرفة عمن صنع دُبَّاءَ أو بقلا في ماء ثم وجد فيه فارة.

فأجاب : بأنه يغسله ويأكله (هـ).

وسئل سيدي عبد الرحمن الحائك ؛ عن فار مات في قعدة ماء، فعجن منه قبل النزح، والحالة أن الماء لم يتغير لكثرته وصغر الدابة التي ماتت فيه.

فأجاب : الجاري على المشهور من كَوْن النزح مندوبا جوازُ أكله، وفي الحطاب عن سماع أشهب : يطرح ما عجن به على سبيل التوقي للتشابه (هـ). قال وعلى القول بوجوب النزح يحرم ما عجن به أو طبخ، والله الموفق (هـ).

قلت : إذا سقط الفار في الماء ميتا وأخرج من حينه أو وقع فيه حيا وأخرج كذلك لم ينجس الماء، وأما إذا سقط فيه حيا ومات، ثم أخرج، فإن غَيَّره تنجس وإلا فلا، لكنه يستحب نزح الماء حتى يذهب دسم الميتة وودكها، وعليه، فإذا ماتت فيه دابة أو سقطت فيه ميتة وغيرته ثم عجن به، فإن الخبز لا يوكل، بل يطرح أو يعلف للدواب، وإن لم تغيره فيحل أكله، لكنه مكروه إلا للحاجة إليه، تأمله.

وسئل أبو صالح ؛ عن فارة وقعت في عين رحى الماء، فطحنتها، أيجوز أكل ذلك الدقيق ؟

فأجاب : إن كان كثيرا فليوكل وإن كان قليلا فلا يوكل (هـ).

وسئل ابن عرفة عمن عجن دقيقاً كثيراً للخبز فظهر أن الماء الذي عجن به وقعت فيه فارة وكان الزمان زمان مسغبة.

فأجاب : بأنه يُشْتَرَى بثمن بَخْسٍ ويصرف لأهل السجن، ووكل رجلا على أن يدفع له من زكاته، وقال تصرف بما يظهر لك في حق أهل السجن، وإن رأيت شراء هذا فافعل، فاشتراه وجعله ثريداً ولم يدخله بيت النار خشية عرقه، فينجس قاعته، والنار لا تطهر على الصحيح. قال بعضهم ولم يحجر عليه أنه يشتريه بما دفعه إليه، وهذه الفتوى قريبة المأخذ، حسنة جدا، قال ابن عرفة رحمه الله : رأيت شيخنا ابن عبد السلام في النوم وكأن سائلا سألني عن كعْكٍ عجن بماء تغير أحد أوصافه بنجاسة، فأفتيت أنه يُطرح، فقال لي الشيخ : كان الشيوخ يفتون بالتساهل. فقلت له : إذا رأيتُ ظاهر الروايات خالف فتوى الشيوخ، تميل نفسي للأخذ بظاهر الروايات، وترْكِ فتوى الشيوخ، فسكت عنه ولم ينكره (هـ).

وسئل سحنون عن ثريد وقعت فيه قملة فلم توجد.

فأجاب : بأنه يوكل (هـ). وإذا وقع الحيوان في الماء وأخرج حيا فإنه لا يضر كما تقدم، إلا أن يكون بجسده نجاسة والماء قليل، فيكون قليلَ ماءٍ حَلّته نجاسة، وهل جسده محمول على الطهارة ولو غلب مخالطته للنجاسة، وهو ظاهر كلام ابن رشد، وما غلب مخالطته للنجاسة محمول عليها. وهو قول سعيد بن نمير

في قصرية شراب وقعت فيها فارة فأخرجت حية، إنه يراق، وفي سماع أشهب مثله، ومال إليه ابن الإمام. قال الحطاب: ما قاله ابن رشد ظاهِرٌ في الطعام، وما قاله غيره ظاهر في الماءِ، فيكره مع وجود غيره إذا كان قليلاً (هـ).

وسئل شيخنا أبو عبد الله سيدي محمد كَنون الفاسي رحمه الله عن الجلد يكون في حفرة دار الدبغ فيقع فيها الفار أو أكثر، فيموت فيبقى الماء متغيرا بالرائحة الكريهة كما هو شأنها، فهل يكون منجسا، أوْ لا، لانهم يغسلونه كثيرا ويدبغونه، قياسا على قول المختصر : ورُخِّصَ فيه... الخ

وأيضا لا يمكنهم الاحتراز منه لما في ذلك من المشقة، قياسا على قول المختصر. والأظْهَرُ في بئر البادية... الخ بين لنا ذلك ماجورا إن شاء الله.

فأجاب : الماء المذكور متنجس ولا إشكال، لأنه مضاف، وحكم الماء المضاف حكم العام في أنه ينجسه قليلُ النجاسة. وأما الجِلْد المنقع فيه، فإن كان سقوط النجاسة يعسر الاحتراز منه، فهو مما يعفى عنه، وقد ذكر البرزلي عن ابن عرفة أنه : أفتى بأكل طعام طبخ فيه روْثُ الفارة. وفي السؤال أنها كثيرة، وروثها غالب. قال البرزلي : ففتواه إما للضرورة كمسألة سحنون في الدواب تدرس الزرع فتبول فيه، خففه للضرورة أو للخلاف في نجاسة بولها (هـ). فإن لم يعسر الاحتراز فإن نقع الجلد فيه بعد شربه وطول لبثه في طاهر قبل التطهير وإلا لم يقبله كما يوخذ من قول خليل : ولحم طبخ بنجس، والله تعالى أعلم بالصواب (هـ). تأمله.

وسئلت عن جلد الميتة المدبوغ من البقر والغنم والأنعام كلها هل يطهر بالدبغ أم لا؟

فأجبت : بأنه لا يقبل التطهير على المشهور، قال في التوضيح : اختلفت عبارة أهل المذهب في جلد الميتة المدبوغ، فقال أكثرهم : يطهر طهارة مقيدة، أي يستعمل في اليابسات والماء. وقال عبد الوهاب وابن رشد : نجس. ولكن رخّص في استعماله في ذلك، وكذلك لا يصلى عليه، وهو خلاف لفظي، ولفظ ابن رشد في سماع أشهب من كتاب «الطهارة» : المشهور من قول مالكٍ المعلومُ

من مذهبه، أن جلد الميتة لا يطهره الدباغ، وإنما يجوز الانتفاع به في المعاني التي ذكرت (هـ). قاله وقيده المهدي العمراني لطف الله به.

وسئلت عن شعر مجزوز من خيل بعد موتها هل يجوز بيعها أم لا؟

فأجبت : بأن شراءه جائز لا كراهة فيه. قال (ابن هلال) : وأما شعر الخنزير فطاهر إن جُزَّ لأن الحياة لا تُحِلّه، وقد نص (ابن القاسم) في سماع (أصبغ) من كتاب (جامع البيوع) من العتبية على جواز بيعه. قال كصوف الميتة. وقال أصبغ : لا خير فيه. (ابن رشد) : قول (ابن القاسم) هو الصحيح في القياس أن الشعر لا تحله الروح فوجب كون شعر الخنزير طاهر الذات، أخذ منه حيّاً أو ميتاً.

قلت : فما وقع لبعض متأخري الافريقيين أن من صلى وفي جيبه شعر الخنزير يُعِيدُ كمن صلى بنجاسة. إما على قول (أصبغ) أو على أنه قُلِع من أصله ولم يُجَزَّ (هـ).

وقال (الحطاب) فإن أراد بيع الصوف وما معه، المأخوذ من الميتة، أو بيع ما نُسِج منه فعليه أن يبين ذلك، لأن النفوس تكرهه، وقال (البرزلي) : قال (أبو حفص) : لأنه أضعَفُ من صوف الحي (هـ). والله أعلم، قاله (المهدي العمراني) لطف الله به.

وفي أجوبة (سيدي عبد الرحمان الحائك) أنه **سئل** بعض فقهاء الوقت عن صوف الغنم التي بها الحكة.

فأجاب :

أما الحكة في الثوب فإن كانت الصوف صوف المذكى فلا إشكال في طهارة الثوب، لأن ذلك بَقِيَّةُ جلد مذكى، وإن أخذت الصوف من الشاة حية أو ميتة من غير ذكاة فلا إشكال في نجاسته، وذلك من جزئيات، وما أُبين من حَي وميت، فإن علم من أي النوعين صوف هذا الثوب فقد علم حكمه، وإن جهل، نظر إلى الغالِب فأعطي حكمه، فإن لم يغلب شيء ولم توجد علامة ترجح أحداً الامرين كان مشكوكاً فيه، والاحتياط أن لايصلى به. (هـ).

وأجاب هو رحمه الله بقوله : أما مسألة الصوف فما كان من مذكى فواضح، وَمَا كان من غيره وجُزَّ ولم يبقَ من ذلك الجرب شيء بعد الغسل فطاهر، وإلا فلا، وما في «المعيار» عن (القباب) يَنْظُر لهذا (هـ).

وسئل (سيدي الحسن بن خجو) عن الزيت المتنجس هل يجوز أن يعمل به الصابون أم لا؟ فإذا عمله فهل يجوز أن يبيعه أم لا؟

فأجاب : الزيت المتنجس يجوز أن يعمل به الصابون ويتحفظ منه، لأنه نجس. نص عليه (ابن الجلاب). وفي «نوادر أبي محمد» : يعمل منه الصابون لنفسه فيغسل به ثم يطهر منه الثوب، وحكى (ابن يونس) الخلاف في بيعه فقال : قال مالك : لا يبيعه من مسلم ولا نصراني. وقاله أصحاب (مالك)، إلا أن (ابن وهب) قد أجاز بيعه إذا بَيَّنَ، وقال غيره : يباع من غير المسلم. وقال (ابن حبيب) : ثمنه حرام ولو وقع، لَفُسِخ (هـ).

وسئلت عن زيت لمسجد وجد فيه الفيران، هل يجوز بيعُه أم لا؟

فأجبت بأنه لا يجوز بيعه على المشهور، ولكن ينتفع به في غير مسجد وآدمي، كما قاله (خليل) وأفتى غَيْرِي بأنه يَطْهر ويباع.

قلت : وكيفية تطهيره على القول به أن يوخذَ إناء فيوضع فيه شيء من الزيت ويوضع عليه ماء أكثر منه، ويثقب الإناء من أسفله، ويسد الإناء بيده أو بغيرها، ثم يمخض الماء، ثم يفتح الثقب فينزل الماء ويبقى الزيت، يفعل هكذا مرة بعد مرة حتى ينزل الماء صافياً، وبهذا القول كان يفتي ابن اللّباد. قال الشريف العلمي في نوازله : وجدت بخط الفقيه سيدي أحمد بن عرضون ؛ ذكر بعض الناس أن العمل جرى بفاس بجواز بيْع الزيت النجس بالتعريف بنجسه (هـ).

وسئل أبو جعفر عن فارة وقعت في صابون لا سائلٍ ولا جامدٍ، هل يغسل بذلك الصابون ؟.

فأجاب : إن كان يميل إلى الجمود طُرِحَتْ وما حولها، وإلى الانحلال غِسِلَ به، ثم يطهر الثوب (هـ).

وسئل سحنون عن دُورٍ بُنِيَتْ بماء نجس هل يصلى على سقوفها ويتوضأ بماء يجتمع منها.؟

فأجاب بأن قال : نعَم (هـ).

وسئل ابن رشد عن المسجد المبني بطين معجون بماء نجس هل يهدم ولا يصلى فيه أو تلبس حيطانه، ويصلى فيه ولا يهدم.؟

فأجاب : هذا الثاني هو الذي لا يصح خلافه، وجِدَتْ بذلك رواية أم لا. وقد أجاز في «المدونة» الصلاة وأَمَامَهُ جدار مرحاض وللمريض بسط ثوب على فراش نجس، فإذا لبس الحائط النجس بالطين الطاهر لم يكن لما في داخله حكم (هـ). وهذا الذي قاله ابن رشد، بعد الوقوع والنزول. وأما ابتداءً فقال الزرقاني : ولا يُبْنَى به ــ أي النجس ــ المسجد اتفاقا، لكن لو بنيت حيطانه بماء متنجس فإنه يُلَبَّسُ ويصلّى فيه ولا يُهْدَمُ. ابن رشد. وهو الصحيح. هـ.

وسئل سيدي التاودي عن ألواح القرآن، هل يجوز محوها في الأماكن المستقذرة وفي الطرقات، وهل الماء الذي محيت به لا حُرمةَ له يُطرَحُ في الطرقات وغيرها أو لا يسوغ شيء من ذلك، لأن هذا من الاستخفاف بكتاب الله، يوجب ردة فاعله ؟

فأجاب : إن ألواح القرآن العزيز يجب أن تُصَانَ عن المحو في المواضع المستقذرات والمواضع المطروقات، أو يصب ماؤها في شيء من ذلك. ففي ابن عرفة عن الفاسي، سئل أنَس رضي الله عنه كيف كان المؤدبون على عهد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله تعالى عنهم أجمعين. قال : كان للمؤدب اجانة يجيء كل صبي يوم نَوْبَتِهِ بماء طاهر يصبه فيها يمحون به ألواحهم ثم يصبون ذلك في حفرة بالأرض فينشف. ثم قال : وينبغي أن يصب ذلك في المواضع البعيدة عن النجاسة (هـ). ولا يصبه في موضع الاستنجاء أو القناة، ولا يبلغ ذلك مبلغ الردة، لِأنّ صور الحروف قد ذهبت وليست بموجودة في الماء، والله سبحانه وتعالى أعلم (هـ).

وفي «نوازل البرزلي» نقلا عن «أحكام ابن حديد» ما نصه :

سئل بعضهم عن رجل كتب مصحفاً فلما فرغ منه وجد في الدَّواة التي كتب منها فارة ميتة ما يجب في ذلك ؟

فأجاب : إن تَبيِّنَ أن الفارة كانت في الإناء منذ بدأ بالكتابة، فالواجب عندي أن لا يقرأ فيه ويحفر صاحبه في الأرض ويدفنه فيها، وإن كان لا يتيقن ذلك فليحملها على الطهارة إن شاء الله. (هـ). أما دفنه فلا يتحتم، بل إذا أراد محوه في موضع طاهر ويدفنه أو يحرق أوراقه مثل أن يكون الورق رقاقا ونحوه، والمداد يثبت مع الغسل أن يغسل وينتفع به، ويحمل على الطهارة كما إذا صبغ بمتنجس وغسل وبقي لون الصبغ، وإن كان لا يمكن غسله بوجه فيحتمل أن يفعل به ما تقدم من دفنه أو حرقه أو نحوه، أو ينتفع به كذلك، كما أجيز لباس الثوب النجس في غير الصلاة، والاستصباح بالزيت النجس، وذكر الله طيب طاهر لا يكدره شيء من الواقعات. وقد علمتَ ما لابن القاسم في مسألة الخاتم، فينظر في ذلك. ومنه مسألة ذكر الله في الخَلَا، ومسئلة دخول ظروف البول أو الدواب الحاملة للأثقال لصلاح المسجد، وكل هذا للضرورة (هـ).

واعترض الشيخ الرهوني قول البرزلي أو ينتفع به كذلك فقال : فيه نظر، لأن بقاء القرآن في النجاسة وقد نصوا على أن من رأى شيئا من القرآن في قذر وتركه، يكون مرتداً، فإذا لم ينته الأمر هنا إلى الردة فلا أقلّ من التحريم، وما أشار إليه من القياس على مسألة الخاتم وما بعدها، لا يخفى ما فيه، والله أعلم، انتهى.

قلت : ما ذكره مِنْ أن مَن رأى شيئا من القرآن بقذر وتركه يكون مرتداً، صحيح، لقول الزرقاني على قول «المختصر» في الردة : كإلقاء مصحف بقذر ما نصه : وكإلقائه عدَمُ نزعه، لأن الدوام كالابتداء، ويجب ــ ولو على جُنُبٍ ــ نزْعُه منه (هـ). ولكن لا يلزم منه دفنه أو حرقه بعد نزعه وعدم جواز الانتفاع به. فقد **سئل** الشيخ أبو إسحاق الشاطبي عن كتاب أو مصحف تحل فيه نجاسة.

فأجاب : إن كانت نسخة المصحف والكتاب من الأمهات المعتبرة التي يرجع إليها ويعتمد عليها في صحة غيرها عليها أو لا يكون ثَمَّ نسخةٌ من الكتاب

سوى ما وقعتْ فيه النجاسة، فالحكم أن يزال من جِرم النجاسة ما استطيع عليه، ولا إثم، لِلأثر، فإن الصحابة رضوان الله عليهم تركوا مصحف عثمان رضي الله عنه وعليه الدم ولم يمحوه بالماء، ولا التفتوا إلى موضع الدم لكونه عمدة الإسلام، وأما إن لم يكن المصحف والكتاب كذلك، فينبغي أن يغسل الموضع ويجبر إن كان مما يجبر، أو يستغنى عنه بغيره، والله أعلم (هـ). وهو شاهد للبرزلي، تأمله.

وسئل أبو جعفر عما يفعله الصاغة من إحماء الذهب والفضة بالنار ثم تطفأ بالماء النجس، هل تطهر بعد ذلك إذا غسلت بالماء الطاهر.؟

فأجاب : سئل أبو عمران عما سألت عنه فأجاب بأنه يطهر إذا غسل بماء طاهر، وخالفه ابن أبي زيد فقال في الآجر يعجن بماء نجس ثم يطبخ أو الخاتم يُطَفى في ماء نجس، قال : النجاسة فيه قائمة ولَابِسُ الخاتم حامل للنجاسة، قال البرزلي : أمّا مَسْألةُ الآجر، فهي مخالفة لمسألة ما طبخ بمتنجس أو بول، والصحيح طهارته، وقيل : مكروه، وموافق للقول بأن النار والشمس والهواء لا تطهر النجاسة، وهو المشهور في رماد الميتة ونحوها. والصحيح فيه الطهارة بها، وتطهيره بعد ذلك بالماء يجري على مسألة الجاف إذا بلّ بماء نجس. وأما مسألة الخاتم فقال شيخنا الإمام ابن عرفة في نحوها، وهو السكين إذا طبخ في الماء النجس، الصواب أنها لا تقبل الماء ولا يدخل فيها، لأن الماء يهيج الحرارة التي حصلت بالنار في داخل الحديد، فإذا انفصلت فلا يقبل الحديد بعد ذلك شيئاً يداخله لكونه جماداً متراصِّ الأجزاء، فلا يكون حينئذ فيها ماء نجس، وهذا على مذهب الطبائعيين، ومن يقول بالكُمُونِ والظهور، وأما على مذهب الأشاعرة، فليس هناك إلّا أن الله تبارك وتعالى أزال حرارة النار بالماء عادة أجراها الله تعالى لا طبيعة، فهي على هذا ليس هناك قدر زائد على الواقع من انفصال الحرارة عن الحديد بمداخلة الماء إياه.

قال : ونزلت مسألة سألت عنها شيوخنا؛ وهي إذا بلع الشمع وفيه ذهب ثم ألقاه من المخرج، فكان الشيخ أبو القاسم الغبريني يقول بغسلها، وتكون طاهرة كالنواة والحصاة إذا ألقاها بعد أن ابتلعها صحيحةً، وخالفه الإمام ابن عرفة، وقال : الصواب نجاسة الشمع، لأنه يتميع بالحرارة ويداخله بعض أجزاء ما في البطن فيتنجس ظاهره بباطنه والله أعلم.

قال : وعلى هذا تاتي مسألة ذكرها شيخنا الإمام ابن عرفة عن بعض شيوخه أنه سئل عَمَّنْ أراد أن يكفن في ثوب غسل بماء زمزم قبل غسله، فأفتى بأنه لا يكفن فيه حتى يغسله بغيره، وكان شيخنا الإمام يستشكله بوجهين : أحدهما؛ أن هذا لا يجري إلا على مذهب ابن شعبان بمنع غسل النجاسة به. ثانيهما؛ أن أجزاء الماء قد ذهبت حسّاً ومعنى، ولم يبقَ لها ذاتٌ ولا صفةٌ.

قلت : وقول ابن شعبان خلاف المذهب، قال ابن أبي زيد : لا وجه له عند مالك وأصحابه، قال في «التوضيح» : من المعلوم أن أم إسماعيل وابنها عليهما الصلاة والسلام، ومن نزل عليهما من العرب حين لم يكن بمكة غيره لم يستعملوا في كل ما يحتاجون إليه سواه (هـ). وأيضاً المعتمد في ميتة الآدمي الطهارة كما رجحه ابن رشد واللخمي والمازري وعياض. انظر الشراح عند قوله : وَالْأَظْهَرُ طهارتُه.

وسئلت عما يظهر من الجواب ونصه : الحمد لله ؛ الماء الذي مات فيه الجراد وتغير لونه أو طعمه أو ريحه، لا تجوز الطهارة به، وأحرى إذا انتن الماء منه لأنه إذا كان يسلبه الطاهريةَ الحوتُ الذي مات فيه إذا غيره مع أنه متولد منه ولا يفارقه غالباً، فأحرى الجراد الذي ينفك عنه غالباً. قال الزرقاني على قول «المختصر» : «وبمتولد منه» ما نَصُّهُ : ويدخل في كلامه التغير بالسمك الحي لتولده منه، فإن مات فحكمه كالطاهر فيضر تغيره به، وانظر التغير بخرء السمك الحي، هل يضر أم لا، والظاهر أنه يضره، لأن الخرء المذكور ليس بمتولد من الماء، وليس من أجزاء الأرض، وقد أُخْبِرْتُ أن فضلة التمساح لها رائحة كريهة وتغير الماء القليل، ودعْوى بعضٍ أنه لا يضر التغير بخرء السمك دون نقل، لا يلتفت إليها، وجعله البساطي في المغني محل نظر.

فإن قلت : هو مما يعسر الاحتراز منه، فهو كالورق والتبن، قُلْت : هذا يقل التغير به فنُزِّل منزلة ما يقل سقوطه من الورق والتبن، وحرر ما قاله عج (سيدي علي الأجهوري) (هـ). وسلمه مُحَشِيَاهُ فيدخل في قوله كالطاهر، الجراد كما لا يخفى. وكلامه يفيد الأحروية التي قلناها، لقوله : فإن مات فحكمه كالطاهر

فيضر تغيره به، لأنه جعله مشبها به، تأمله. وقال الزرقاني أيضاً على قوله، «وإذا مات بَرِّيٌّ... الخ. ما نصه : ومفهوم بَرِّيٌّ أنه إذا مات بَحْرِيٌّ أو ما لا نفْسَ له سائلةٌ براكِدٍ، ولم يتغير، لم يندب نزح، فإن تغير نزح ما حصل به التغير، ولا يغسل موضعه لطهارة الماء. ومرَّ أن تغيره بميتِ سمكٍ مُضِرٌّ (هـ). وقال أبو العباس الهلالي في «نور البصر» : المتولد في الماء كالحوت والضفدع إذا مات فيه وخنز فتغيره يضر، لأنه مما ينفك عنه غالباً، وتغيره أشد من الحي. وقد رأيت ماء مستبحراً مات فيه حوت كثير بسبب صابون، فطفا على وجه الماء بعد يومين أو ثلاث وأنتن جدا، وغيّر رائحة الماء تغيراً فاحشاً. قال في «الكافي» : ما كان له دم سائل من دواب الماء كالحوت والضفدع لم يفسد ذلك الماء موته فيه : إلا أن تتغير رائحته، فإن تغيرت رائحته وأنتن، لم يجُزْ التطهر به ولا الوضوء منه، وليس بنجس عند مالك. انتهى.

وبالجملة، فالماء المتغير بميتة الجراد داخل في قول «المختصر» : لا بمتغير لوناً أو طعماً أو ريحاً بما يفارقه غالباً من طاهر».

قال الزرقاني عليه : وأما السمك إذا مات فيه، فهو من المفارق كثيراً فيضر التغير به. فكتب عليه بناني : هذا صحيح كما يشهد له كلام الحطاب والتوضيح. وداخل أيضاً قول ابن عاشر : «أو طاهِرٍ لعادةٍ قد صَلُحَا».

وأما تعليل جواز التطهير به بالضرورة كما قيل، فغَيْرُ سديد، أمّا أولا، فإنه لا ضرورة هنا، لأن الماء له بَدَلٌ وهو التيمم، فإن لم يوجد سالماً من التغير فبدَلُهُ يقوم مقامه. وأما ثانياً فعلى تسليمها، فهذا التغير بالجراد نادر، فهو غير معتبر كما تقدم عن الزرقاني نقلاً عن الأجهوري، والله أعلم. قاله وقيده المهدي لطف الله به.

وأجبت عن مسئلة مِنْ معنى قول «المختصر» : «هلْ إزالة النجاسة عن ثوب مُصَلٍّ ولو طرف عمامته أو بدنه أو مكانه إلى قوله سنة أو واجبة خلاف» بقولي : الذي انفصل عليه المحققون من الشروح والحواشي أن الخلاف في وجوب إزالة النجاسة مما ذكر وسُنِّيتها لفظي لا معنوي حتى ينبني عليه فائدة. قال الحطاب : الذي يظهر من نصوص أهل المذهب أن هذا الخلاف إنما هو خلاف

في التعبير عن القول الراجح في حكم إزالة النجاسة ولا ينبني عليه اختلاف في المعنى يظهر فائدته، وذلك أن المعتمد في المذهب أن من صلى بالنجاسة متعمِداً عالِما بحكمها أو جاهلاً وهو قادر على إزالتها يعيد صلاته أبداً، ومن صلّى بها ناسيا لَها أو غيْرَ عالم بها أو عاجزاً عن إزالتها يعيد في الوقت على قول من قال : إنها سنة وقولِ من قال إنها واجبة مع الذِّكْرِ والقُدْرَة، يظهر ذلك بذكر كلام ابن رشد وذكر كلامِ مَن وافقه من الشيوخ على ترجيح القول بالسنة، فذكر كلام ابن رشد ثم قال عقبه : فكلامه يقتضي أن التفريع على القولين واحد. وممن رجح القول بأن إزالة النجاسة سُنَّةٌ، ابن يونس وعبد الحق في «تهذيب الطالب» وسَنَد في باب آداب الأحداث فَذَكَر نصوصهم. ثم قال : فأنت تَرى كلامهم في غير موضع يدل على أن من صلى بالنجاسة عامداً يعيد أبداً.

فإن قلت : لعل ثمرة الخلاف تظهر في تاثيم العامد على القول بالوجوب وعدم تاثيمه على القول بالسنية.

قلت : صرح في «المعُونةِ» أن العامد آثم وإن قلنا إنها سنة، وصرح بذلك الباجي في «المنتقى» وذكره في «التوضيح» عن المازَري أنه ذكر عن القاضي عبد الوهاب الاتفاقَ على تأثيم من تعمد الصلاة بها. وقال البساطي : نقل عن القاضي عبد الوهاب الإجماع على التأثيم. واستشكل، إذ هو من خصائص الوجوب، وعندي أن التأثيم على مخالفة السنة، وفي الواجب على ترك الفعل (هـ). وإنما أطلت الكلام في هذا لأني لم أرَ من استوفى الكلام عليها، ولأن كثيراً من الناس يفرعون على القول بالسنية عدم إعادة العامد أبداً، وليس ذلك بصحيح لما عَلِمتَه، والله أعلم (هـ).

ثم قال : هذا الذي ذكرناه من أن هذا الخلاف لفظي، إنما ذلك حيث أردنا بيان الراجح من المذهب، وأما إن لم نرد ذلك فلا شك في وجود القول بعدم إعادة العامد إبداً على القول بأنها سنة كما ذكر القاضي عبد الوهاب في «المعونة» والباجي في «المنتقى» وعبد الحق في «التهذيب» وابن رشد في «رسم المكاتب» من سماع يحيى (هـ). ونحوه قول جسوس : القائلون بالسنة اختلفوا. منهم من

قال : إن صلى بها عامداً قادراً أعاد أبداً، وإن صلى بها ناسياً أو عاجزاً أعاد في الوقت، وهو الذي شهره ابن رشد وغيره، ومنهم من يقول : إن صلى بها إنما يعيد في الوقت ولو عامداً، وهذا القول وإن كان موجوداً وهو قول أشهب، ولكنه لم يشهر (هـ). وفي هذا كفاية، والسلام. قاله المهدي لطف الله به.

وفي جواب للفقيه سيدي بدر الدين الحمومي ما نصه : استنشاق الغبرة المعروفة بطابة، لا طابت معيشة مستنشقها، ولا ربحت صفقة بائعها ومشتريها، مانع من قبول شهادة مستعملها، لقوله عليه الصلاة والسلام : «كل مُسْكِرٍ ومُفَتِّرٍ حرامٌ» استَدَلّ بِهِ العلقمي على حِرمتها، وأجوبةُ المتأخرين فيها معلومة، والله أعلم (هـ).

وبعد، لا شك أن استنشاق العشبة المذكورة قادح في الشهادة ولو على القول بإباحتها، لأن العدل من يتقي ما أبِيحَ وهو في العيَان يَقدحُ بالمروءة هذا في المتّفقِ على إباحته كالأكل في السوق، فكيف بالمختلَف فيه، والراجح الحِرمة. ومعلوم ان المتوسط يقدح فيه بجميع القوادح وبه يعلم ما في الشهادة بِمَحْوٍ له، والله تعالى أعلم. محمد المرنيسي وفقه الله (هـ).

وبعد، ما سُطِّرَ أعلاه مِن أن استنشاق الغبرة المسماة بطابة، مانع من قبول شهادة مستعملها، صحيح. ففي «صحيح مسلم» عن أم هاني قالت : نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر، وذكره السيوطي في «الجامع الكبير». والقاعدة عند المحدثين أن النهي إذا ورد عن شيئين وقد علم حكم النهي عن أحدهما أعطي الآخر حكمه بدليل اقترانهما في الذكر. والمفتر في هذا الحديث مقرون بالمسْكِر الذي تقرر تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع، فيعطى المفَتِّر حكمه بقرينة النهي، وكتبه العربي الزرهوني تغمده الله برحمته (هـ). وقال سيدي عبد القادر الفاسي : الغبار المجْعُول في الأنف عند غوغاء الناس وسفَلَتِهم طاهر.(هـ). وقال في «التوضيح» :

فائدة : تنفع الفقيه يعرف بها الفرق بين المسكر والمفسد والمرقد. فالمُسكِرُ ما غيب العقل دون الحواس مع نشوة وفرح. والمفسد ما غيب العقل

دون الحواس مع نشوة وفرح، كعسل البلادر. والمرقد ما غيب العقل والحواس كالسكران، وينبني على الإسكار ثلاثة أحكام دون الأخيرين، الحد والنجاسة، وتحريم القليل إذا تقرر ذلك، فللمتأخرين في الحشيشة قولان : هل هي من المسكرات أو من المفسدات مع اتّفاقِهم على المنع من أكلها، واختار القرافي أنها من المخدرات، قال : لاني لَا أراهم يميلون إلى القتال والنصرة، بل عليهم الذلة والمسكنة، وربما عرض لهم البكاء، وكان شيخنا الشهير بِعَبد الله المنوفي يختار أنها من المسكرات، قال : لأنا رأينا من يتعاطاها يبيع أموالة لأجلها، فلولا أن لهم طرباً فيها ما فعلوا ذلك. يبين ذلك أنا لا نجد أحدا يبيع داره لياكل بها سيكراناً وهو واضح (هـ). قال الخرشي : قد صرح القرافي بأنه يجوز تناول ما قل منها، أي الحشيشة كغيرها من المفسدات، خلافاً لما يفهم من ظاهر عبارة التوضيح من منع تعاطي القليل منها والكثير (هـ). واختار القرافي في الفرق الموفي أربعين أنه لا حد في الحشيشة، وإنما فيها التعزير الزاجر عن الملابسة: قال : ولا تبطل الصلاة بحملها، ثم ذكر أن الأفيون من المفسدات، وقال : من صلى به أو بالبنج لم تفسد صلاته إجماعاً، وكذلك غيره من المفسدات، قال : ويجوز أن يتناول من الأفيون والبنج والسيكران ما لا يصل إلى التأثير في العقل والحواس (هـ). قال الحطاب بعد نقله : قلت : فعلى هذا يجوز لمن ابتُلِيَ بأكل الأفيون وصار يخاف على نفسه الموت من تركه أن يستعمل منه القدر الذي لا يؤثر في عقله وحواسه، ويسعى في تقليل ذلك وقطعه جهده، ويجب عليه أن يتوب ويندم على ما مضى، والله أعلم (هـ).

وسئل المحقق الشيخ مصطفى الرماصي مُحَشِّي التتاءي شارح «المختصر» عن التفرقة بين المسكر والمفسد والمرقد هل اللغة أو العرف أو الشرع، وأين جاء الحكم على المسكر بالأحكام الثلاثة دون ما سواه؟ وهل يسلم القول بجواز استعمال المفسد، مع أنه قد يقال : إن الإقدام على القليل يُجَرِّيءُ على الكثير، كما ذكره ابن دقيق العيد في حكمة تحريم قليل المسكر، ومسئلة النبيذ بين الحنفية وغيرهم معلومة، فنريد الكشف عن هذه المسئلة بما يثلج الصدر ويفلح الأمر.

فأجاب : وأما منشأ الفرق بين ما ذكرنا فاللغة والشرع والعرف متوافقة على أن المسكر هو ما يغيب العقل دون الحواس مع نشوة. ومن تأمل كلام العرب وأشعارها علم ذلك، إذ يفتخرون بشرب الخمر، وهي ألذّ الأشياء عندهم، ويطلقون الإسكار على من حصلت له نشوة بشربها، ويسمونه نشواناً، وورد الشرع بلغتهم وما تعارفوه بينهم ولا يعرفون المرقد ولا المفسد. وأما بناء الأحكام الثلاثة عليه دون غيره فظاهر. أما الحد فلوروده عنه ﷺ، لكن كانوا يضربون شاربه في زمانه ﷺ بالجريد والنعال والتحْديد بثمانين وقع مِنْ عمر رضي الله عنه. وأما النجاسة فأخذت من قوله تعالى : (رِجْس)، إذ الرجس هو النجس. وأما تحريم القليل فلنجاسته بخلاف المرقد والمفسد، فلم يرد فيهما حد ولا نجاسة، فمن ثم أجِيزَ تناول القليل منهما الذي لا يصل إلى تغييب العقل. أما ما يصل إلى تغييبه فلا. لوجوب حفظ العقول، إلا لضرورة كما أجازوه لقطع عضو منه، ولا عبرة بكون القليل يجرئ على الكثير (هـ).

قلت : وأما القهوة فأفتى فيها الشيخ زروق بالحِرمة على الصفراوي والسوداوي، قال الحطاب : ظهر في هذا القرن أي العاشِرِ وقَبْله بيسير، شرابٌ يتخذ من قِشر البن يسمّى القهوة، واختلف الناس فيه، فمن متغال فيه يرى أن شربه قربة، ومن غالٍ يرى أنه مسكر كالخمر. والحق أنه في ذاته لا إسكار فيه، وإنما فيه تنشيط للنفس ويحصل بالمداومة ضرارة تؤثر في البدن عند تركه، ويحصل له انشراح باستعماله، غير أنه تعرض له الحِرمة لأمور: منها؛ أنهم يجتمعون عليها ويديرونها كما يديرون الخمر، ويصفقون وينشدون أشعاراً من كلام القوم فيها الغَزَلُ وذكر المحبة، وذكر الخمر وشربها ونحو ذلك فيسري الى النفس التشبه بأصحاب الخمر، خصوصاً من كان يتعاطى مثل ذلك، فيحرم حينئذ شربها لذلك، مع ما ينضم لذلك من المحرمات. ومنها أن بعض من يبيعها يخْلطها بشيء من المفسدات كالحشيشة ونحوها على ما قيل، ومنها أن شربها في مجامع أهلها، يؤدي للاختلاط بالنساء، لأنهن يتعاطين بيعها كثيراً، وللاختلاط بالمرد لملازمتهم لمواضعها، ولسماع الغيبة والكلام الفاحش والكذب الكثير من الأراذل الذين يجتمعون لشربها مما

يسقط ويلهي من الشطرنج ونحوه في مواضعها، ومنها ما يرجع لذات الشارب لها كما أخبرني والدي حفظه الله تعالى عن الشيخ العارف بالله تعالى العلامة أحمد زروق أنه **سئل** عنها في ابتداءً أمرها، فقال : أما الإسكار فليست بمسكرة، ولكن كان طبعه الصفراء أو السوداء يحرم عليه شربها لأنه يضربه في بدنه وعقله، ومن كان طبعه البلغم فإنها توافقه، وقد كثرت في هذه الأيام واشتهرت، وكثر فيها الجدال وانتشر فيها القيل والقال، وحدثت بسببها فتن وشرور، واختلفت فيها فتاوي العلماء وتصانيفهم، ونظمت في مدحها وذمها القصائد. فالذي يتعين على العاقل أن يجتنبها بالكلية إلا لضرورة شرعية، ومن سلم من هذه العوارض كلها الموجبة للحرمة، فإنها ترجع في حقه إلى أصل الإباحة، والله أعلم (هـ).

وذكر الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» : أن أول من شربها وأمر أصحابه بشربها ليستعينوا بها على السهر في العبادة ؛ الشيخ الولي الصالح، المتفق على ولايته أبو الحسن الشاذلي اليمني لا المغربي، ونقل الأجهوري عن الجنيد ؛ أن البن شجرة في الجنة غرسها سبعون ألف ملك تسمى شجرة السلوان، فلما أهبط الله آدم إلى الأرض، هبط معه من الجنة للسلوان عما كان عليه من النعيم المقيم، ورماها في أرض زيلع والحبشة وفي مدحها قيل :

قهوةُ البُنّ حلال وشِفا	أيد الله بها أهل الصفا
لو يكن في شربها من ريبَة	ما سقوها عند قبر المصطفى

وفي ذمها قال :

أقول لِأصحابي عن القهوة انتهوا	ولا تجلسوا في مجلس وهي فيه
فليست بمكروهٍ ولا بِمحرَّم	ولكن غدت مشروب كل سفيه

وسئلت عن قول بعض المعاصرين : ثوب الخز هو ما سداه حرير ولحمته وبَر أو صوف أو قطن أو كتان، وأما عكسه وهو ما لحمته حرير وسداه من غيره، فلا يسمى خزا، بل هذا حرام، وهو ملحق بخالص الحرير، واستدل على ما قاله بقول الزرقاني في شرح «المختصر» : وأما الخز وهو ما سداه حرير ولحمته وبر أو

قطن أو كتان. فقال ابن رشد : أظهرُ الأقوال وأولاها بالصواب، أن لبسه مكروه. وسلمه الشيخ بناني وأيده الشيخ الرهوني فقال : بهذا فسر الباجي حقيقة الخز وحكمه.

فأجبت : بأنه غير صحيح، بل الخز يطلق على ما سداه حرير ولحمته من غيره وعلى عكسه، وإنما هذا التخصيص للحنفية فقط. قال الشيخ جسوس في شرح «الشمائل» : الخز هو المركب من حرير وغيره، وأظهر الأقوال فيه عندنا أنه مكروه. لتعارض الأدلة فيه. وعند الشافعية مباح، إن لم يزدْ الحريرُ وزناً. وعند الحنفية إن كان السدى حريراً أو اللحمة غيره فهو مباح. وعكسه حرام إلا في الحرب (هـ) بلفظه. وقال القسطلاني في «شرح البخاري» : قال ابن العربي المالكي : الخز ما أحدُ نوعيه : السدة أو اللحمة، حرير والآخر سواه، وقد لبسه جماعة من الصحابة، منهم أبو بكر الصديق وابن عباس. ومن التابعين ابن أبي ليلى وغيره. و**سئل** عنه مالك فقال : لا بأس به (هـ). ونقله الشيخ التاودي في «حاشية البخاري» عن ابن العربي أيضاً. وفي «منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال» للإمام ابن الهندي في كتاب «اللباس» ما نصه : روى البيهقي في «الشُّعَبِ» عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما : أَنَّمَا حرم رسول الله ﷺ المصمت من الحرير، فأما ما كان لحمته قطنا وسداه حريراً أو لحمته حرير وسداه قطن، فلا بأس به (هـ). وقال الشيخ جسوس في شرح «الرسالة» : الخز ما سداه حرير ولحمته صوف أو قطن أو وبر أو شعر. قال الاجهوري : وكذلك عكسه. والقول بالجواز. حكاه في القبس وصححه، وهو مروي عن مالك، وذكر ابن حبيب : الجواز عن خمسة وعشرين صحابياً وخمسة عشر تابعياً، والقول بالكراهية. قال الحطاب قال ابن رشد : هو أظهر الأقوال وأولاها بالصواب (هـ). ثم قال : الأجهوري : يبقى النظر فيما أحَدُ هذين فيه من الحرير وبعضه الآخر منه ومن غيره. هل يتفق على حرمته وهو الظاهر أو لا، ولا يخالف هذا قول بعضهم : إن الخز قد يكون أكثر، إذ يحمل ما إذا كان أحد هذين فيه حريراً وهو أكثر (هـ). وفيه نظر لما تقدم عن ابن عباس، تأمّله. ونحوه أيضا قول سيدي عبد القادر الفاسي في «حاشية البخاري» بعد كلام ما نصه : الحاصل أن الممنوع مطلقاً

هُوَ المستقل الذي يقال فيه ثوب الحرير، والباقي كله فيه الخلاف (هـ)، وهو صريح في رد ما استظهر (الأجهوري)، وقال ابن العربي : وأما الخز فاختلف الناس فيه من الصحابة والتابعين والفقهاء، وأطالوا القول في ذلك الخلاف والآثار، وعول مالك في «الموطأ» على أن عبد الله بن الزبير لبسه، مع أنه كان يرى حرمة الحرير على النساء. والنكتة في ذلك أن الحرير حرام و الصوف والكتان حلال. فإذا مُزِجا جاء منهما نوع لا يسَمى حريرا، فلا اسم الحرير يتناوله ولا السرف والخيلاء يدخله، فخرج عن الممنوع اسماً ومعنى، فجاز، على الأصل، وكره على الشبهة والله أعلم (هـ). وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري بعد كلام في المسألة ما نصه : وقد توسع الشافعية في ذلك ولهم طريقان : أحدهما، وهو الراجح، اعتبار الوزن، فإن كان الحرير أقل وزناً لم يحرم. أو أكثر حرم. وإن استويا فوجهان، اختلف الترجيح فيهما عندهم. والطريق الثاني أن الاعتبار بالقلة والكثرة بالظهور وهو اختيار القفال ومن تبعه، وعند المالكية في المختلط أقوال، ثالثُها النزاهة، إلى أن قال : استدل ابن العربي للجواز بأن النهي عن الحرير جميعه في الخالص، والإذن في القطن ونحوه صريح، فإذا خلط بحيث لا يسمى حريراً بحيث لا يتناوله الاسم ولا تشمله علة التحريم خرج عن الممنوع فجاز (هـ). وقال القَلشاني : اختلف السلف في لباس الخز الذي سداه حرير وما كان في معناه، قال ابن رشد : يتحصل فيه أربعة أقول : الأول ؛ الإباحة وهو مذهب جماعة، لأنهم تأولوا النهي، والتحريم في لباس الحرير للرجال، إنما هو في الثوب المصمت. وقال الشيخ زروق : وأما غير الخالص، هو الخز بالمعجمتين فحصل فيه ابن رشد أربعة أقوال، وهكذا في عبارة غير واحد، وتَتبُّعُ ذلك يطول. وأما كلام الزرقاني فلا شاهد فيه لأمرين ؛ أحدهما انه لا حَصر في كلامه، ولذا قال ولده العلامة سيدي محمد الزرقاني على قول الموطأ، (باب ما جاء في لباس الخز) ما نصه : المراد أي بالخز ما سداه حرير ولحمته صوف مثلا.(هـ). ونحوه قول أبي الحسن في شرح الرسالة : الخز ما سداه حرير ولحمته صوف مثلاً (هـ). قال الصعيدي في حواشيه على قوله مثلاً : أي أو قطن أو كتان وما سداه من صوف مثلا ولحمته حرير كذلك (هـ).

ثانيهما : على تسليم أن الزرقاني صرح بذلك فلا يكون حجة لمخالفته للنقل كما رأيته، وكم فيه من أشباه هذا والله أعلم. قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي العمراني تاب الله عليه.

قلت : وأما لباس خالص الحرير اختياراً فقال ابن رشد : أجمع أهل العلم على أن لباس الحرير الخالص محرم على الرجال (هـ). ونحوه في ابن عرفة وحاشية سيدي عبد القادر الفاسي على البخاري. لكن قال الأبيُّ في شرح مسلم على قوله ﷺ . إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة ما نصه : المازري، منع قومٌ لباس الحرير وأجازه آخَرون، وفرق الجمهور، فأجازوه للنساء دون الرجال لحديث أسامة فإنه فَرَّقَ فيه كذلك واختلف في علة النهي، فقال الأبهري : لِئلّا يتشبه بالنساء، وقال غيره : لما فيه من الخيلاء. هذا حكم الحرير المحض (هـ). زاد الزرقاني علة أخرى للمنع في شرح المختصر فقال : لأن علة المنع هي خوف الكبر والسرف (هـ). ومثل ما ذكره الآبي للقلشاني في شرح الرسالة، وفي شرح الشيخ التاودي للجامع. وقال ابن حجر : اختلف في علة تحريم الحرير على رأيين مشهورين : أحدهم : الفخر والخيلاء، والثاني : كونه ثوب رفاهية وزينة فيشبه بزي النساء دون مشابهة الرجال، ويحتمل عِلّةً ثالثة وهي التشبه بالمشركين. قال ابن دقيق العيد : وهذا قد يرجع إلى الأول، لأنه من سمة المشركين، وقد يكون المعنيان معتبرين، وذكر بعضهم علة أخرى وهو السرف والله أعلم (هـ). ويستثنى من منع الحرير نحو الخط أو الخطين فجائز، لما في الصحيح : نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا في موضع اصبعين أو ثلاث أو أربع. وقال الشيخ جسوس في شرح مختصر خليل : حكى ابن العربي في العارضة في الحرير عشرة أقوال : أشهرها؛ المنع مطلقا للرجال، وأغرَبُها جواز لبسه للرجال والنساء (هـ).

قلت : ونص العارضة اختلف في لبس الحرير على عشرة أقوال : حرام على الرجال بكل حال، إلا في الحرب. إلا في السفر. إلا في المرض. إلا في الغزو، وقيل إلا في الحرب إلا في العلم. إلا الفرش. على الرجال والنساء. مباح بكل حال. إن خلط مع غيره، ثم ذكر أدلتها كلها وأطال في ذلك فانظره. وفي ابن حجر.

وقال قوم : يجوز لبسه مطلقا، وحملوا الأحاديث الواردة في النهي عن لبسه على لبسه خيلاء أو على التنزيه. وهذا الثاني ساقط لثبوت الوعيد على لبسه، وقول عياض : حمل بعضهم النهي على الكراهية لا التحريم، تعقَّبَهُ ابن دقيق العيد؛ بأن الإجماع انعقد بعد ابن الزبير ومن وافقه على تحريم الحرير على الرجال وإباحته للنساء (هـ).

قلت : وبعد مدة وقفت على توليف لبعض أهل العصر، قال فيه مؤلفه : اختلف في الخز على ثلاثة أقوال : أحدها أنه ما سداه حرير واللحمة وبر فقط، ثانيها أنه ما سداه حرير واللحمة غيره كانت وبراً وصوفاً أو غير ذلك. ثالثها؛ أنه ما سداه حرير ولحمته من غيره أو العكس، ثم قال : والمعتمد من هذه الاقوال هو الأول، وأضعفها هو الثالث، إذ الأول هو الذي عليه فحول أهل المذهب الذين من جُملتهم ابن رشد وعياض وابن يونس وابن عرفة.

قلت : ما نسبه هذا المؤلف لهؤلاء الأئمة هم بريئون منه، أما الأول فنصه كما في حاشية الرهوني : الخزُّ ما كان سداه حريراً فألحِمَ بالوبر، وقد اختلف فيه، وفيما كان بمعناه من الثياب المشوبة بالقطن والكتان كالمحررات التي سداها حرير وطعمها قطن أو كتان على أربعة أقوال : أحدهما؛ أن لباسها جائز وهو مذهب ابن عباس وجماعة من السلف، لأنهم تأولوا أن النهي والتحريم في لباس الحرير للرجال إنما هو في الثوب المصمت الخالص من الحرير. القول الثاني؛ أن لباسها غير جائز، اذ قد قيل في حُلة عطارد السِّيراء التي قال فيها رسول الله ﷺ : إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة، إنها كانت يخالطها الحرير وكانت مضلعة بالقز. القول الثالث؛ الكراهة، وعليه ياتي ما حكى مطرف من أنه رأى على مالك بن أنس رحمه الله، كساء ابريسيم إلى أن قال في القول الرابع راداً على ابن حبيب، لأن المعنى الذي من أجله استجاز لباس الخز من لبسه من السلف، وهو أنه بحرير محض، موجود في المحررات وشبهها، ولهذا المعنى استجازوا لباسه لا من أجْل أنه خز. فانظر قوله في القول الأول، لأنهم تأولوا أن النهي والتحريم في لباس الحرير للرجال، إنما هو في الثوب المصمت الخالص من الحرير فإن مفهوم الحصر في كلامه يقتضي أن غير الخالص من الحرير كله جائز كيف ما كان، ولهذا قال

الشيخ زروق في شرح الرسالة : وأما غير الخالص وهو الخز بالمعجمين، فحصل فيه ابن رشد أربعة أقوال : فنسب لابن رشد كما ترى حكاية الأربعة الأقوال في غير الخالص، أي كيفما كان، ومثله قول القلشاني : اختلف السلف في لباس الخز الذي سداه حرير وما كان في معناه. قال ابن رشد : يتحصل فيه أربعة أقوال : الأول؛ الإباحة، وهو مذهب جماعة، لأنهم تأولوا النهي والتحريم في لباس الحرير للرجال، إنما هو في الثوب المصمت. وقال جسوس في شرح الرسالة : الخز ما سداه حرير ولحمته صوف أو قطن ووبر أو شعر. قال الأجهوري : وكذلك عكسه، والقول بالجواز حكاه في القَبَس وصححه، وهو مروي عن مالك. والقول بالكراهة، قال ابن رشد : هو أظهر الأقوال. فظهر بهذا بطلان ما نسب لابن رشد من الخصوص لأنه عكس ما في الخارج، وعكس ما نسبه له الأئمة بأجمعهم من تفسيره بالعموم لا بالخصوص، ولو تأمل في القول الأول الذي قال فيه : اختلف فيه، وفيما كان بمعناه من الثياب المشوبة أو في القول الثاني الذي قال فيه : حلة عطارد كان يخالطها الحرير وكانت مضلعة بالقز أي الحرير، أو في القول الثالث الذي قال فيه : حكى مطرف أنه رأى على مالك كساء ابريسم أو في القول الرابع الذي قال فيه : المعنى الذي استجاز لباس الخز من لبسه من السلف، وهو أنه ليس بحرير محضٍ، موجودٌ في المحررات وشبهها، ولهذا المعنى استجازوا لباسه، أدنى تأمل، لعلم أن نسبة الخصوص لابن رشد لا تصح بحال، تأمله. ويكفي في بطلان هذا القول وعدم وجوده أصلاً عندنا أن الشيخ جسوس إنما نسبه لمذهب الحنفية فقط كما تقدم (هـ). تأمله، ونص الثاني كما في حاشية الرهوني وفي المشارق : الخز ما خلط من الحرير بالوبر وشبهه. ونص الثالث كما في حاشية الرهوني، قال ابن حبيب : أما الخز الذي سداه الحرير في الثوب فلم يختلف في إجازة لبسه، وما مزج من ثياب الحرير بكتان أو صوف، فلباسه في الصلاة وغيرها مكروه، فانظر قوله؛ وما مزج، فإنه يفيد خلاف ما زعمه من التخصيص. ونص ابن عرفة : وفي كراهة ما سداه حرير. ثالثها : يجوز الخز لا غيره. ورابعها : منعهما ثم قال ابن رشد : الخز ما لحمته وبر الإبل. فهو كما ترى إنما تكلم على ما سداه حرير ولحمته من غيره وسكت عن عكسه، وليس في كلامه حصر للخلاف فيما قاله، وقد قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري :

وعند المالكية في المختلط أقوال. وبالجملة ليس فيما نقله من النصوص في القول الأول والثاني نص واحد فيه التصريح بأن ما لحمته حرير وسداه غيره حرام وقد قالوا : إن العمدة في كل مسئلة على المنصوص فيها كما في الحطاب وغيره. قال ابن حجر في شرح البخاري : واحتج من أجاز لبس المختلط بحديث ابن عباس إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير، فأما العلم من الحرير وسدى الثوب، فلا بأس به. أخرجه الطبراني بسند صحيح. إنما نهى عن المصمت إذا كان حريراً. وللطبراني من طريق ثالث ؛ نهى عن مصمت الحرير. فأما إن كان سداه من قطن أو كتان فلا بأس به، واستدل ابن العربي للجواز أيضاً بأن النهي عن الحرير جمعيه في الخالص، والإذن في القطن ونحوه صريح، فإذا خلط بحيث لا يسمى حريراً بحيث لا يتناوله الإسم ولا تشمله علة التحريم، خرج عن الأصل فجاز (هـ). فظهر بهذا أن قوله جرت عادة الشيوخ بتقديم ابن رشد على غيره من الشيوخ، حجة عليه لا له، لأن كلامه صريح في العموم كما قاله ابن العربي وغيره، وكذا قوله أيضا في ابن العربي، شأنه أن يدخل في كتبه أقاويل ليست من المذهب. قد وقع له أي المؤلف مثل ما نسبه لابن العربي رحمه الله حيث نسب مذهب الحنفية للمالكية، تأمله. وكذا ما نقله عن الخرشي في كبيره من قوله : وأما ما لحمته حرير وسداه وبر ونحوه فحرام، (هـ) غير صحيح أيضا، لأنه لم ينقله عنه أحد سواه، والموجود في صغيره عند قول المختصر في باب السلم إلا بباب الخز عكسه، والخز ما سداه أي أنه من صوف أو وبر ولحمته من حرير، وقد يطلقه الفقهاء على ما هو أعم من ذلك (هـ) بلفظه، وعلى تقدير قاله، فلا يصح الاحتجاج بما انفرد به قال الهلالي في شرح خطبة المختصر : من الكتب التي لا يعتمد على ما انفردت به شرح الشيخ علي الأجهوري على المختصر، ثم قال : وما قيل فيه يقال في شرح تلامذته كالشيخ عبد الباقي والشيخ إبراهيم اللقاني والشيخ الخرشي لأنهم يقلدونه غالباً. (هـ)، ثم قال هذا المؤلف بعد نقل كلام الخرشي المذكور ويؤيده ما ذكروه في اللحمة خاصة، سيما على ما ذكره المازري أن محل الجواز فيه إذا كان من نوع المختلط كالخز، قال : وأما القدر اليسير من الحرير المحض المضاف إلى الثياب فإنه ممنوع (هـ). ثم نقل عن ابن جزي : وأما ما فيه شيء من الحرير فلا يجوز في المذهب وإن كان يسيرا (هـ)، وعن شرح الوغليسية

نقلا عن ابن رشد : ويحرم إضافة شيء من الحرير للثياب وإن قل (هـ). وعن الجواهر مثله ايضا.

قلت : ما نقله عن المازري ومن بعده كله سهو واضح لخروجه عن الموضوع، اذ كلام هؤلاء الأئمة في الحرير الخالص كالرقعة منه يلصقها في ثوب الصوف. ويجعلها كُماً لَهُ مثلا أو ما أشبه ذلك، والكلام إنما هو في المختلط المستهلك، فبينهما كما بين الضب والنون، وكذلك قوله إذا زاد على أربعة أصابع في الثوب، فإنه يحرم، إلى قوله ولو كان في اللحمة خاصة، غير صحيح أيضاً، بل الأربعة أصابع من الحرير الخالص مستشناة في أصح الصحيح من المنع. وأما الزائد عليها فإن كان خالصا فممنوع، وإن كان مختلطا فهو الخز، هذا تحرير المسئلة. ولعله اغتر بظاهر كلام الشيخ الرهوني وحده، وما ينبغي ذلك، ثم قال هذا المؤلف : وأما ما ليس بخز مما مزج بالحرير وأُلحِقَ بخالصه ففيه ثلاثة صور، إحداها أن يكون سداه من غير الحرير ولحمته منه، وكون هذه ليست بخز، هو ما تقدم لنا ترجيحه، خلافاً لابن العربي ومن وافقه، وكما أنها ليست بِخَزٍّ، ليست ملحقة به، فلا تجري فيها الأقوال المذكورة في الخز، بل تحرم كما جزم به الخرشي في كبيره. الثانية الثالثة أن يكون السدى من الحرير واللحمة منه ومن غيره أو العكس. هاتان خارجتان عن مسمى الخز حتى على ما لابن العربي ومن وافقه كالأجهوري، وقد استظهر فيهما في حواشيه على الرسالة الاتفاق على التحريم. وعليه فالثياب التي تجلب الآن من بلاد الروم وتسمى ببوضربة وبالمشموم ويتزين بها في البيوت وتتخذ منها المخاد ونحْوها، وسداها حرير خالص ولحمتها مركبة منه ومن غيره، يحرم على الذكور الاستمتاع بها لبساً وافتراشاً واستناداً، سيما والحرير الذي بها ظاهر على وجهها وساتر لغيره، بحيث لا يباشر مفترشها والمستند إليها سواه. وقد عمت البلوى بها في هذه الأعْصار، وتوهم فيها بعض أنها من جملة ما يندرج في مسمى الخز، وقد علمت بالعيان خلاف ذلك (هـ).

قلت : أما ما قاله في الصورة الأولى مِن أن ما لحمته حرير وسداه من غير الحرير ليس بخز. فتقدم أن هذا إنما هو مذهب الحنفية فقط، وأن مذهب المالكية أن هذه الصورة منه. والعجب كل العجب من احتجاجه فيها بكلام الخرشي

وإعراضه عن كلام ابن العربي، مع أن أقوال الثاني حجة دون الأول، فهذا من العلم الذي لم يسمع بمثله، وأما ما قاله في الثانية والثالثة من خروجهما عن مسمى الخز حتى ما لابن العربي ومن وافقه كالأجهوري، فلا دليل عليه، واستدلاله على ذلك بما استظهره الأجهوري من الاتفاق على المنع مردود بقول سيدي عبد القادر الفاسي في حواشي البخاري : الحاصل أن الممنوع مطلقا هو المستغل الذي يقال فيه ثوب الحرير والباقي كله فيه الخلاف (هـ).

ويقول ابن العربي : إن الحرير حرام والصوف والكتان حلال، فإذا مزجا جاء منهما نوع لا يسَمَّى حريراً، فلا اسم الحرير يتناوله ولا السرف والخيلاء يدخله، فخرج عن الممنوع اسما ومعنى، فجاز على الأصل وكره على الشبهة، واللهُ أعلم (هـ).

ويقول الشيخ زروق في شرح الرسالة : وأما غير الخالص — أي من الحرير — فحصل فيه ابن رشد أربعة أقوال.

ويقول ابن حجر في شرح البخاري : وعند المالكية في المختلط أقوال.

ويقول جسوس في شرح الشمائل : الخز هو المركب.

فهذه النصوص كلها شاملة لتلك الصورتين ولغيرهما قطعا، وعليه فالثوب المسمى ببوضربة وبالمشموم كُلّ منهما جائز، واعتقاد خروجه من الخز انما هو من الوهم الفظيع الذي لا يحل السكوت عنه، والله أعلم، قاله وقيده عبد ربه تعالى، المهدي بن محمد الحسني العمراني، لطف الله به.

وأجبت عن مسئلة تفهم من الجواب. ونصه : بعد الحمد والصلاة على النبي ﷺ؛ إعلم أن المسئلة منصوصة في الشمائل، في باب ما جاء في تختم رسول الله ﷺ؛ ونصها : عن جعفر بن محمد عن أبيه قال : كان الحسن والحسين رضي الله عنهما يتختمان في يسارهما. قال ابن سلطان في شرحها : اتباعا له ﷺ، فإنه فعله في أكثر الأحيان أو في آخر أمره أو لبعده عن قصد الزينة، ولو لم يريا النبي ﷺ يتختم في يساره لم يفعلاه. وأخرج أبو الشيخ في كتاب الأخلاق من طريق سليمان بن بلال عن جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر أن النبي ﷺ وأبا بكر

وعمر وعثمان وعليا والحسن والحسين رضي الله عنهم كانوا يتختمون في اليسار (هـ).

وقال النووي : أجمع الفقهاء على جواز التختم في اليمين وجوازه في اليسار، ولا كراهة في واحدة منهما، واختلفوا أيهما أفضل، فتختم كثيرون من السلف في اليمين وكثيرون في اليسار، واستحب مالك اليسار وكره اليمين. (هـ). والمراد باليسار الخنصر، لما في صحيح مسلم عن أنس : كان خاتم النبي ﷺ في هذه وأشار إلى الخنصر من اليسرى (هـ)، وهذا كاف والله أعلم. قاله المهدي لطف الله به.

وسئل شيخ المغرب أبو محمد سيدي عبد القادر الفاسي عن المرأة التي لا تصلي إذا عرقت حال التصاقها مع زوجها في ثوب، هل ينجس ما أصاب ثوب زوجها أو بدنه من عرقها، للفرق اللائح بينها وبين غيرها من الحَيِّ الذي نص خليل على أنّ عَرَقَه ولُعابه طاهر، وهو تعلق الخطاب بالمرأة وسقوطه عن الحيوان البهيمي أم لا. وعن إمام رأى في أثناء صلاته روث الفار ونحاه بيده، هل تبطل صلاته وصلاة المامومِين أم لا، وعمن رأى في ثوبِ إمامه نجاسة وجبذه بثوبه هل تبطل صلاة من جبذه لِمَسِّ الثوب النجس، وإذا بطلت واستخلفه الإمام هل تبطل صلاة المامومين ام لا ؟

فأجاب : إن الحي في المذهب محمول على الطهارة، ولا فرق بين الإنسان والبهيمة، والتفريق في ذلك بين المصلي وغيره غير معتبر، إنما ذلك في الثوب لا البدن، وقد قال سيدي قاسم العقباني في آخر جواب له : وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو من ذيل الفرس لا يوجب حكما، لأن الحيوانات محمولة على الطهارة (هـ). هذا هو الأصل في ذلك، فإن طرأ شك فيه أو في محل منه، فلاقى ذلك المحلّ المشكوكُ فيه ثوبا جرى على حكم الشك، والحكم إلغاء هذا الشك عملا بقوله : «لا إن شك في نجاسة المصيب أو فيهما» وإن لاقى هذا البدن المشكوك في نجاسته بدنا آخر فقد قال الحطاب : إذا تحققت الإصابة للجسد وشك في نجاسة المصيب، لم أرَ في ذلك نصا صريحا، والظاهر أنا إن قلنا انه كالثوب، فلا إشكال، وإن قلنا حكمه الغسل، فإن مشينا على المشهور وأنه لا يجب في هذه الصورة نضح، فكذلك الجسد، وإن قلنا يجب النضح فكذلك

ينبغي أن يجب غسل الجسد (هـ). والمشهور أن بول الفار وطرحه نجس، بناءً على حِرمة لحمه، فإذا نحاه بيده في الصلاة ، فهي مسألة شبيهة بدفع النعال النجس، ومسئلة النعال ذكرها صاحب المعيار والحطاب عن البرزلي عن ابن قداح، قال البرزلي إثر كلامه على مسئلة ثياب المصلي اذا كانت تماس النجاسة : ومن هذا المعنى المسئلة المنقولة عن ابن قداح ؛ أن من حرك نعله وهو في وعاء في صلاته، فإنه يعيد أو يقطع، الشك مني، فإن كان رفع ذلك منه مع تحقق نجاسة النعل، فكما تقدم في الاستناد، وأما إن لم يتحقق نجاسته فهي من المسائل التي يغلب فيها الأصل على الغالب للضرورة، فلا يضره، وأما إن اعتمد عليها بصدره فهي كمسئلة من فرش طاهرا على نجس أو متنجس، فإن كان مريضا جاز من غير خلاف، وإن كان صحيحا فقولان، وظاهر المدونة الصحة مطلقا. وأشار بقوله : «فكما تقدم في الاستناد» إلى قوله : أحفَظُ في الإكمال أن ثياب المصلي اذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره، وأماإذا استند اليها فقال في المدونة : لا يستند لحائض ولا لجنب، إلى أن قال عن ابن ناجي : أفتى ابن قداح أن من حرك نعله أو رفعه في محفظة أو جعله تحت صدره وهو في محفظة أنه يقطع، قال ابن ناجي : والصواب عدم القطع فيمن حرك، لأن المحرك ليس بحامل، والقطع فيمن رفعها لأنه حامل. قال الحطاب : وما قاله ابن ناجي من الفرق بين المحرك والحامل هو الظاهر، والله أعلم.

فتحصل من هذا أن دفع النجاسة باليد كالاستناد إلى الجنب والحائض، في ذلك الإعادة في الوقت، وصلاة المأموم مرتبطة بصلاة الإمام إلا في الطهارتين، فليجر على تلك الأحكام، وإن أعاد المأمومون تحرياً ورفضوا الأولى، فالثانية صحيحة، والله أعلم.

والجواب عن الثالثة أن الصلاة صحيحة، ففي الأجهوري، إن رأى نجاسة في ثوب إمامه، فإن كان قريبا منه أراه إياها، وإن بعُدَ منه، كلمه وتمادى على صلاته، لان الكلام لإصلاح الصلاة جائز، ثم قال : ويستخلف الإمام في ذلك كله، ويجوز استخلاف هذا الذي رآها إلا أن يكون رآها قبل ذلك ولم يخبره إلا بعدما صلى صلاته، فلا يجوز استخلافه، لأنه صلى بالنجاسة عامدا (هـ).

وفي الحطاب عن سند : من صلى ومعه حبل مربوط بطرف ميتة، فإن كان طرف الحبل تحت قدميه فلا شيء عليه، كالبِساط، وإن كان مشدودا في وسطه أو ممسوكاً بيده لم يجزه (هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي أيضاً عمن يمسح أصول أسنانه بثوبه عند انتباهه من النوم، فربما وجد بذلك رائحة أشبه شيء بالعذرة، فهل يتنجس ما أصاب الثوب منه أم لا ؟

فأجاب : لم أر فيها نصاً، إلا أنه لا يبعد أخذها مما تعلق بالأسنان، قال التتاءي على قوله في الرسالة : وتخلَّل ما تعلق بأسنانك من الطعام... إلخ : إذا تغير لم يجز أكله، وقال الشيخ زروق : ربما دخل في ضرس مسوسة فتغير فيها كرائحة العذرة، فيحرم وينجس، وقد نص العلماء على ذلك (هـ).

وقال الشيخ الجنوي : صرح سيدي عبد الرحمان الفاسي بأن الحيوان البحري إذا طال بالبر حتى أنتن أنه يُجتَنَب، لأنه مستقذر، ومقتضى سياق الكلام أنه نجس، لكن لم يصرح به والظاهر أنه ليس بنجس ولا يوكل، لأنه يضر، والله أعلم (هـ).

قال الشيخ الرهوني بعد نقله : ويجري مثله في لحم المذكى إذا أنتن، والله أعلم. (هـ).

وفي حاشية الصعيدي على الخرشي ما نصه : إعلم ان ميتة البحر طاهرة ولو تغيرت ونتنت كالملوحة، الا ان يتحقق ضررها فتحرم لذلك لا لنجاستها، وكذلك المذكى ذكاة شرعية، طاهرٌ، ولو تغير ونَتن، ويوكل ما لم يتحقق ضرره، ذكره الأجهوري في جواب له (هـ)

وأجبت عن مسئلة، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله،

وبَعْدُ، إعلم أيها الشريف أن الاختصاص بآنية الأكل والشرب عن بقية الإخوان من البدع المستقبحة التي تعين في حقك التنزه عن أمثالها، لأن ذلك مُشْعِر بالتكبر والعلو، والجهل، قال في المدخل : ويتحرز عن هذه البدعة التي أحدثت وهي أن يكون للرجل طعام خاص به وزبدية خاصة به، وكوز خاص به. ألا ترى حديث عائشة رضي الله عنها، قالت : كنتُ أشرب من الإناء فياخذه

رسول الله ﷺ فيشرب منه، فيضع فاه في موضع في (هـ). وهذا تشريع منه عليه السلام لتغتنم أُمَّتُهُ بركة بعضهم لبعض. وانظر إلى قوله عليه السلام : سُؤْرُ المومن شفاء، فيحرم المسكين هذه البركة بسبب هذه البدعة، التي أحدثت. وانْظُر إلى قوله عليه الصلاة والسلام : المومن ياكل بشهوة عياله (هـ). فإذا كان له طعام خاص به، فهو ياكل بشهوة نفسه، فكيف بالعالم الذي هو إمامهم وقدوتهم، وهذه دسيسة من دسائس إبليس، دسها على المسلمين بواسطة النساء، لأنهن يجدن السبيل الى إطعام الرجلِ ما يختزن من السحر وغيره لنقصان عقلهن ودينهن، إذ أنهن مصائد الشيطان، وغَيرتُهن تحملهن على ذلك، فلو كان يشاركهن في الأكل ما وجد ابليس لفتح هذا الباب من سبيل، فانظر، رحمنا الله وإياك إلى شين البدعة كيف تجر الى مُحرمات، وأقل ما في ذلك أن فاعله متصف بالكِبْر، والعالِمُ أولى الناس بالتواضع واتباعِ السنة والمبادرة إليها، وينبغي له أيضا أن يتحرز من الاكل وحده، لما ورد : شر الناسِ من أكل وحده، وضرب عبدَه ومنع رِفْدَه (هـ) اللهم إلا أن يكون معذوراً بمرض أو غيره من الأعذار الشرعية، والسلام، قاله المهدي لطف الله به.

ورأيت جواباً في حكم اتخاذ المقانة المُحَلّاةِ لبعضِ المتأخرين من علماء شنقيط نصه : الحمد لله. تسهيلٌ ظاهر وتيسير باهر. إعلم أنه ليس في شريعتنا ما كان في الشرائع القديمة من التشديد، فالمِنة لله وحده، قال ﷺ : بُعِثت بالحنيفية السهلة، وقال ﷺ : الدِين يُسرٌ، وقال ﷺ : يَسروا ولا تعسِروا. وقال تبارك وتعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حَرَج ﴾، والعسر ليس من الدين بيقين، فمن سار بالشريعة، فقد يسَّر، ومن أعرض عنها فقد عسَّر، فما لَنا وللتعسير، وما لا يُدرَك كلّه لا يُترَك جُلّهُ، فلا يُسْرَ إلا ماحَوَتهُ هذه الشريعة، ولا عُسْرَ إلا ما تضمنته هذه الأهواء الشنِيعة.

وإذا علمت هذا فتشديد بعض المعاصرين المتنطعين في حمل المقانة المحلاةِ بأحدِ النقدين، من الحرج في الدين. ولقد تكلمت مع صاحبنا أخينا في الله سيدي عبد الرحمان الشنقيطي في هذه المسئلة لما مال هذا المتنطع إلى التحريم، فكتب إلي ما هذا لفظه :

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم، تقليد المقانة في الوقت جائز، نص عليه البرزلي واقتصر عليه حلولوا والحطاب في باب الوقت المختار، وعزاه الكل لابن يونس في كتاب الصوم، وحمْلُ التي بها تحليةٌ من ذهب أو فضة، يجري على حمل الحرز المحلّى. ابن شعبان في كتابه الزاهي : الحروز التي تحمل للرقيا يجوز تحليتها بالذهب والفضة، كان فيها اسم الله أو غيره، نقله عنه الشيخ سالم والحطاب. وقال الشبرخيثي عند قول المختصر : «وعصَى وصحت إن لبس حريراً أو ذهباً» : ظاهره أنّ حمل الذهب بالكم والجيب ونحوه جائز، وهو كذلك، ونص عليه الزرقاني بقوله : لا إن حمله بكمه أو جيبه أو نحوه، مخرجا له من العصيان، ونص في التوضيح على جواز تحلية غمد السيف، وهو محمول لصاحبه، ونص البرزلي على جواز تحلية الدواة وهي تحمل وتتناول. ونص ابن الحاج في المدخل وعزاه لظاهر المذهب، أن معرفة الوقت فرض عين على كل مكلف. الحطاب : ظاهره أنه لا يجوز لأحد أن يقلد فيه أحداً. القرافي في فروقه : هو فرض كفاية. ومن المعلوم عند أهل الاصول أن الامر الذي لا يتم الواجب الا به، واجب، لا سيما والبلد بلد غيم في أكثر الزمان، لا يعرف النهار بالظل ولا الليل بالنجوم، فمست الحاجة إلى ما يعرف به الوقت في زمن الغيم. وما رأينا آلة أضبط منها في الصحو والغيم، فهي إما فرض عين على قول ابن الحاج، أو فرض كفاية على قول القرافي في إجراء الوسائل مجرى المقاصد وإعطاء الوسائل حكم المقاصد نبَّه عليه الاجهوري في باب الجهاد، والشيخ أحمد بابا في شرح المنظومة المقيلية.

قال اليوسي في حواشي عمدة السنوسي : ولا خلاف عندهم في اتباعه، وإنما الخلاف هل الوسيلة بها دليل يخصها أم هي ثابتة بدليل مقصدها. وكتب راداً العلم إلى مولاه عبد الرحمان بن أحمد الشنقيطي (هـ).

قلت : قال بعضهم : هذا الرجل كان إماما جليلا في سائر العلوم، وكان يدرس بفاس العليا، وكان جميع نجباء وقته ياتون من فاس الإدريسية على أرجلهم لحضور مجلسه، وتخرج منهم على يده جماعة.

وقال سيدي عبد القادر الكوهن في فهرسته : إنه توفي في الثالث والعشرين من شوال بفاس الجديد عام أربعة وعشرين ومائتين وألف.

وسئل شيخنا أبو عبد الله قنون رحمه الله؛ هل يجوز استعمال المقانة المحلاة بأحد النقدين أوْ لا ؟ لأني سمعت ممن يوثق به أنه وقف على خط المحشي بناني رحمه الله وفيه أردت الزيارة لمولانا عبد السلام فطلبت الرخصة في استعمالها، فلم أجدها بعد البحث، وسمعت من آخرين التفصيل بين معلقة في طوقه كما هي عادة الناس، فتحرم لقول المختصر : «وحَرُمَ استعمال ذكر مُحَلّى» أو تكون موضوعة في جيبه، فلا تحرم لقول المختصر : «او ذهبا»، قال الزرقاني لا وضعه بكمه... الخ فوقع لي التحير بيِّنْ لي ما عندك.

فأجاب : إن كانت المقانة في الجيب مثلا من غير عَلّاقة، فلا إشكال في أنها محملة، وإن كانت معلقة على الطوق بخيط من حرير وزرٍّ مثلا، فلا شك أنها وخيطها ملبوسان، لأنهما مقصودان للتزين بهما مع ما ينضم الى ذلك من المباهاة والمفاخرة، وإنما يتردد النظر فيما لو عُلِّقَتْ بخيط من غير الحرير لا تزيين فيها ولا تنميق، فيحتمل أن يلاحظ أنها ملبوسة فتحرم، أو محمولة فتباح. والظاهر ترجيح هذا الثاني، لا سيما إن كان الباعث على حملها غرضا شرعيا، والأحْوَطُ جعْلُها في نحو الجيب والكُم، حتى لا يظهرَ لها أثر أصلا، فتكون محمولة تخفيفا، سيما إن كان حاملها ممن يقتدى به، والله أعلم (هـ).

قلت : قوله رحمه الله : «فلا شك أنها وخيطها ملبوسان لأنهما مقصودان للتزين»، غير ظاهر، بل القصد بحملها إنما هو معرفة الوقت منها لا غير، بدليل أنها لا تحمل إذا بطلت حركاتها حتى تصلح، ولا معنى لتزين الرجال بالمقانة. ثم تفريقه بين أن تكون معلقة بخيط من حرير ملبوسة، وبين أن تكون بخيط غير الحرير محمولة، غير ظاهر أيضا، ولا معنى لهذا الفرق. فالْحقُّ أنها محمولة لمعرفة الوقت التي هي فرض عين أو فرض كفاية كما تقدم. وكذا قول السؤال إن المحشي بناني لم يجد فيها رخصة، لا حجة فيه، لأنه لا يلزم من عدم وجوده هو رخصة فيها الخ. حرمتها. وإذا كان قول المجتهد : «بحثت فلم أجد» لا حجة فيه، فأولى وأحرى المقلد. ثم إن هذا القول غير ثابت عن الشيخ بناني وإنما هو من كلام هيان بن

بيان، وكذا احتجاجه بقول المختصر : «وَحَرُمَ استعمال ذكر محلى»، غلط أيضا، إذ معنى استعمال المكَانة هو النظر فيها لمعرفة الوقت لا حملها وتعليقها كما هو ظاهر.

وأما التحريم للرياء والفخر، فلا يختص بها بل هو عام في كل شيء، وأيضا هو عارض غير مقصود وليس السؤال عمن يحملها لذلك، وإنما هو عمن يحملها لمعرفة الوقت، وقد قال الشيخ الرهوني : مما شاع ولا سيما عند الرؤساء خرز السُّبحة في خيط الحرير وحكمه الجواز، وقال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حواشي الصغرى، بعد أن ذكر جواز استعمال السبحة عن السيوطي والساحلي رضي الله عنهما : ويستحب في السبحة أن تكون وِتْراً والأصل في ذلك قول النبي ﷺ : (إن الله وِتْرٌ يحب كل وتر). وقال أيضاً الساحلي في قصيدته الرائية في الذكر :

ولا بـد يا هـذا من إعمـال سبحـة تنظمهـا وتـرا فحافـظ على الوتـر

وقال الشريف المقدسي : ومن ذلك السبحة، وهي لغير المتمكن مشروعة في طريقهم، حفظا لعدد أورادهم، وتذكيرا بالعبادة عند حصول الفترة، ثم قال : فلو جعلت للخيلاء حرمت، فلو نظمت في خيط من حرير لا للخيلاء فلا حرمة، قاله ابن الصلاح في فتاويه، وجزم به في شرح المهذب. فلو استصحبها فتمكن لم تضره، بل ربما كان ذلك متداولا بينهم. فمن ذلك ما صح عن الجنيد ؛ أنه سئل عن أخذ السبحة فقال : طريق به وصلت الى الله لا أفارقه. أنظر تمام كلامه (هـ). قال الرهوني عقب نقله : انظر ما علة الجواز، هل التعظيم، قياسا على تحلية المصحف كما قيس عليه تحلية الاجازات عند من قال بجواز تحليتها وكون خيط الحرير يصبر ويطول أكثر من غيره، فعلى الأول يجوز ما جرت به العادة من الفصل بين الارباع ونحوها بمجاديل الحرير، وعلى الثاني لا يجوز وهو الظاهر.

قلت : ولا شك أن كلا من هذين التعليلين صالح هنا،والله أعلم.

وسئل الشيخ أبو عبد الله المسناوي عن ثلاث مسائل :

الاولى : رجلان يستعملان تابغة أحدهما يشربها دخانا، والآخر يستنشقها في أنفه، وهما معا يؤمان الناس، وأنكر أحدهما على الآخر، وزعم صاحب الدخان

أن صلاته وصلاة من خلفه صحيحة، لكونها دخانا مثل دخان الحطب، وتبطل صلاة من يستنشقها وصلاة من خلفه لكونها تبقى لمعة في أنفه، وزعم صاحب الاستنشاق أن صلاته وصلاة من خلفه صحيحة، وتبطل صلاة صاحب الدخان وصلاة من خلفه، لكون ذلك الدخان يدخل في جوفه ويسبغ قلبه أشد السواد، فهل سيدي تبطل خلفهما معا أو تكره خلفهما معا أو تصح خلف أحدهما، وتكره خلف الآخر، أو تبطل خلف أحدهما وتصح خلف الآخر ؟

الثانية : مسجد تسكن به هذه العصافير وتكثر فيتساقط من ريشها فيه ما يغلب ويعْسر الاحتراز منه، فهل يضر ما يعلق من ريشها بالمصلى أو ما يسجد عليه، لانه مما أبين من حي أو يعفى عنه للمشقة.

الثالثة : رجل يصلي فذا، فإذا رفع رأسه من الارض كبر وشرع في قراءة الفاتحة والسورة، ويتمهما قبل أن يستوي قائماً معتدلا ثم يثني على الركوع، وهكذا فعله حتى يتم صلاته، فهل صلاته صحيحة أم لا ؟

فأجاب : أما المستنشق للدخان فصلاته صحيحة، لأن استنشاق الدخان لا يبطل صلاة صاحبه، وكذلك من إئتَمَّ به، على ما هو المرضي عند المحققين من صحة صلاة من اقتدى بالفاسق بالجارحة، إذا كان يتقن طهارته وصلاته، ولا يتساهل في شيء من ذلك، وإن كان لا ينبغي الاقتداء به ابتداء. وأما المستنشق له، فإن كان يتحافظ في طهارته على غسل شاربه وظاهر أنفه حتى لا يبقى فيهما أو في أحدهما شيء من ذلك، فحكمه حكم صلاة صاحبه في صحة صلاته وصلاة من اقتدى به، وإن كان ذلك جرحة في حق فاعله في إمامته وشهادته، وإن كان لا يعتني بغسل ذلك وتنظيفه حتى إنه يبقى ظاهرا متجسدا على شاربه أو ظاهر أنفه، فصلاته وصلاة من اقتدى به باطلة، لبطلان طهارته من وضوء وغسل ببقاء تلك اللمعة المستورة بذلك الحائل الذي انعقد وتجسد عليها، وما أشبه حال هذين الإمامين في انكار كل منهما على الآخر بما حكى الله عن اليهود والنصارى في قوله : ﴿ **وقالت اليهود ليست النَّصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء** ﴾ وقد صدق الفريقان، وما أحقهما بما يقول العامة على لسان الجمل في العقبة والحدورة لما سئل عنهما. اي وهو : الله يلعنهما معاً.

وأما الثانية، فإنه يعفى عن الريش المذكور للمشقة كما قالوا في المسجد الحرام، ففي الحطاب ما نصه : وكثيرا ما يتفق في المسجد الحرام أن يجد الشخص بين يديه ريشة حمام يتجافى عنها بصدره، ويسجد وتصير بين ركبتيه ووجهه، والظاهر صحة الصلاة، ولا سيما في هذه المسئلة لعموم البلوى بها في حق من لم يتخذ مصلى، ويصلي على الارض من غير حائل، فلا يسلم من ذلك إلا نادرا. وسمعت سيدي الوالد يحكي عن بعض مشايخه أن ذلك في المسجد الحرام مما يعسر الاحتراز منه، وأنه يعفى عنه، والله أعلم (هـ). وهذا بعد الاجتهاد في الاحتراز من ذلك كما قالوه في ثوب المرضعة ونحوه، كما يدل له جعله من افراد ما يعسر، والله أعلم.

وأما **الثالثة** : فالصلاة الموصوفة فيها باطلة باتفاق، لترك القيام فيها للفاتحة، وهو ركن اتفاقا، ألا المسبوق فتأويلان والسلام. (هـ).

قلت : جرت عادة الشيوخ أن يتعرضوا هنا لنقل نظائر، منها ثمانية مسائل من باب إزالة النجاسة، يكفي فيها المسح عن الغسل، وهي السيف الصقيل، والجسم والثوب والمخرجان وموضع الحجامة والخف والنعل من أرواث الدواب وأبوالها (هـ). وإجزاء المسح عن الغسل في الجسد والثوب جار على مقابل المشهور، وهو مقابل الأصح في قول ابن الحاجب بعد ذكر السيف، ولا يلحق به غيره على الاصح. قال في التوضيح ممثلا لغير السيف : «كالثوب والجسم». ولا غرابة في ارتكاب الشاذ في جمع النظائر المقصود منه الاشتراك في حكم ما، مشهورا كان ذلك الحكم أولا. ومنها : أن ثمانية أثواب لا يطلب غسلها إلا مع التفاحش : ثوب صاحب السلس، والجرح، والسائل ودَم القرح والبواسير، وثوب المرضع والمتعيش بالدواب في سفره، والغازي بأرض الحرب لا يجد من يمسك له الفرس يصيبه بوله، ودم البرغوث. ومنها أن ثمانية تُحمَلُ على الطهارة، الذباب يقع على النجاسة ثم على الثوب وعلى البدن أو على البقعة، وذيل المرأة المطال للستر، وقطرة سقف الحمام، وميزاب السطوح، وآلة رفع الماء كالدلو والحبل، وطين المطر. وما نسجه الكافر، وأبواب الدور، وهل المراد، باب الدار محمول على الطهارة كداخلها، وهذا إن كانت لمسلم مصَل، أو المراد أن طين أبواب الدور الناشيء

عن غسلها مثلا محمول على الطهارة وهو ظاهر، كذا قيل، لكن في عبارة بعضهم : وحبل البير وباب الدار في يوم المطر، ومن ابتل ثوبه بشيء ولم يدر أنجس هو أم لا، فلا شيء عليه (هـ). ومنها أن ثمانية تجب مع الذكر وتسقط مع النسيان، طواف القدوم وزوال النجاسة عن ثوب أو بدن أو مكان، والنضح لما شك فيه، وترتيب الصلوات، والفور في الوضوء والغسل، والكفارة في رمضان، وقضاء التطوع من صلاة وصيام واعتكاف، أي إذا قطعت عمدا من غير عذر ولزم القضاء، وإن كان لعذر لم يلزم، والتسمية في الذبح، كذا في التوضيح. وشمل ترتيب الصلوات ترتيب الحاضرتين، وترتيب الفوائت في أنفسها، وترتيب يسير الفوائت مع الحاضرة، أي تقدمها عليها. وجعل ابن ناجي مكان ترتيب الصلوات الترتيب وكأنه يعني الترتيب في الوضوء، والصواب، والله أعلم، ما في التوضيح، لأن ترتيب الوضوء سنة لا واجب، إلا أنه لا مفهوم للصلاة والصوم والاعتكاف، بل المراد جميع ما يلزم بالشروع من هذه الثلاثة وغيرها. وأيضا هذه الامور التي تلزم بالشروع مع هذه النظائر مختلفان، فإن النضح مثلا يجب على من ذكره، ويسقط عمن نسيه. فالمذكور والمنسيُّ فِعْلُه، وليس المراد من هذه التطوعات وجوبها مع الذكر وسقوطها مع النسيان، بل قطعها ناسيا لا يجب عليه قضاؤها ولو تذكر قطعها، ومن قطعها متعمدا وجب عليه قضاؤها لا بقيد الذكر، والله أعلم، وقد نظم هذه النظائر المحقق سيدي عبد الواحد الونشريسي فقال :

ثمانية يجزي عن الغسل مسحها	وهن من الأسياف ما كان ذا صقل
وجسم وثوب مخرج ومحاجم	كذا قدم والخف أيضا مع النعل
وإن من الأثواب في العد مثلها	أمرنا بها عند التفاحش بالغسل
ثياب ذوي الاسلاس والجرح إن يسل	وقرح وباسور ومرضعة الطفل
وذي سفر بالظهر يرجو معيشة	ومن في بلاد الحرب يمسك للخيل
وثوب دم البرغوث والطهر صِفْ به	ثمانية وهي التي بعد ذا أمْلي
ذباب وإن فوق النجاسة قد جرى	وما جره النسوان للستر من ذيل
وقطرة حمام وميزاب أسطح	وآلة رفع الماء كالدلو والحبل
وطين الشتا أيضا ومنسوج كافر	وأبواب دور مثل ما مر من قبل
وأخرى مع الذكر استبان وجوبها	فدونكها في النظم منظومة الشمل

طواف قدوم مع زوال نجاسة ونضحـا وترتيبـا وفـورا له أتلي
وكفـارة في صوم شهـر صيامنـا كذاك قضاء في التطوع والنفـل
وتسميـة في الذبـح قد تم وانتهى فلله ربي الحمد ذي المَن والطول
وأزكى سلام طيب العرف عاطـر على أحمد المختار والصحب والأهل (هـ)

وسئل الإمام سيدي عبد القادر الفاسي عن مسئلتين؛ الأولى : هل يجوز كَتْبُ الحرز على غير طهارة، وكذلك دفعه بعد كَتْبه لمن يسأله أو لا، فإن كان يجوز كتب بعض الآي على غير طهارة ، فهل كتب السور القصار كالفاتحة والإخلاص والمعوذتين دفعة واحدة مثل ذلك أم لا ؟ والثانية : الأعذار التي تبيح للإمام أن يستنيب غيره في الصلاة هل من ذلك زيارة المشايخ والصالحين وذوي الأرحام والاختلاف للإقراء، وما حكم الله في الإمام ينام عن صلاة الصبح هل يُؤاخذ بذلك أم لا ؟

فأجاب : أما كَتْب الحروز وحمْلُها من غير طهارة الى آخر ما ذكر في السؤال، فإن ذلك لا بأس به، وقد نقل التتائي عن ابن القاسم في العتبية، لا بأس بما تعلقه الحائض والصبيان من القرآن إذا أُخرز عليه، أو جُعل في شيء يُكِنُّهُ، ولا بأس أن يكتب ذلك للحبلى ويعلق من القرآن وذكر الله وأسمائه، لأنه خرج عن هيئة المصحف لجهة أخرى، فضاهى الفقه والتفسير يحمله المحدث، وإن كان فيه آيات كثيرة (هـ). قال المواق عن ابن رشد : وإنما شرط أن يكون ذلك في كنٍّ من قصبة حديد أو شبه ذلك، صيانة من أن تصيبه نجاسة، لا أن ذلك يؤثر في مسه على غير طهارة، لأنه لا يجوز لغير الطاهر حمل المصحف بعلاقة. ثم نقل ابن يونس عن مالك : وأكرهُ قصبة الحديد. وأما الأعذار التي تبيح للإمام أن يستنيب الى آخره، فإن ذلك غير محدود ولا محصور، وإنما هو الأمر اليسير بحسب الحاجة التي تعرِض، ففي المواق عن ابن فتوح إن غاب الإمام والمؤذن في حاجته الجمعةَ ونحوها، فلا بأس، إن طال مغيبه فلأهل المسجد توقيف الإمام والمؤذن ومنْعُه من ذلك، ولا يُحَطُّ من الأجر شيء، وكذا إن مرض الأيام اليسيرة، ولو طال مرضه أو مغيبه سقط من أجره مناب ذلك. ابن عرفة : يريد بالطول أولا ابتداءه، وثانيا تمامه ولا تناقض. وأما قولكم إذا نام عن صلاة الصبح هل يؤاخذ ؟ فإن كان ذلك عن

عمد وتفريط، فهو مؤاخذ، وإن كان عن غلبة ولا تكون الغلبة إلا نادرا فهو معذور لغلبته ونزره (هـ).

وسئل أيضاً عن قراءة القرآن والذكر في المواضع القذرة.

فأجاب : قال الحطاب على قوله ؛ «فإن فات ففيه إن لم يعد المتحصل في الذكر في ذلك الموضع والقراءة فيه والدخول اليه بما فيه ذكر أو قرآن قولان : الجواز والمنع. وإذا قلنا بالمنع فقيل على الكراهة وقيل التحريم. ثم إنه لا يخفى أن الأولى ما ذكره العلماء في آداب الذكر من أنه ينبغي أن يكون الموضع نظيفا وأن الجواز إذا أطلق في ذلك، فالمعنى أنه ليس فيه كراهة شديدة، لا أنه مستوي الطرفين بل نظافة الموضع أولى. إلا إذا دعت إليه ضرورة.

وعن الصلاة في بيت الرجل جماعة.

فأجاب : أمَّا الصلاة في بيته جماعة فإنها تقوم مقام الجماعة في المسجد، لأن الجماعة لا تتفاضل على الصحيح. نعم يفوتُ ثواب الخُطا الى المسجد وغير ذلك من تنزل الرحمات المترقبة من كثرة جمع المومنين، إلا إنْ عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل، وعن النفر في باب المسجد إعلاما لمن بخارجه.

فأجاب : أنه لا بأس به، وقولكم إنه بدعة ولم يثبت عن السلف، لا يلزم من عدم فعله فيما سبق أن يكون محرما أو مكروها، وقولكم إنه بدعة البدعة هي التي تغير الحكم باعتقاد ما ليس بقُرْبَة قربَة لا مطلق الإحداث، قال الشيخ زروق، فلا تكون البدعة إلا محرمة أو مكروهة، لانها إن قويت شبهتها جدا كانت محرمة، لا سيما إن كانت في مقابلة المنصوص عن الشارع أو مخالفة لأصل الملة أو خارجة عن الاحكام الشرعية. قال المحققون : وإنما قسمها بعضهم لأقسام الشريعة، اعتبارا بمطلق الإحداث ومن حيث اللغة (هـ).

ومما أجاب به أيضاً ما نصه : إن الطرُق اذا كانت طاهرة، فالذكر والقراءة فيهما جائزان، واذا كانت قَذِرة أو شك فيها، ففي ذلك، الجواز والكراهة. قال ابن رشد : دليل الجواز قول عائشة رضي الله عنها : كان رسول الله ﷺ يذكر الله في كل أحيانه. ومن طريق النظر، أن ذكر الله يصعَد إلى الله، فلا يتعلق

به من دناءة الموضع شيء. قال الله تعالى : ﴿ إليه يصعَدُ الكَلِمُ الطيبُ والْعَمَلُ الصالحُ يَرفعه ﴾. فلا ينبغي أن يمنع من ذكر الله على كل حال إلا بنص ليس فيه احتمال.

وقال البرزلي : وأما قراءة القرآن والذكرُ في المواضع الدنسة بنجاسة أو قذارة فينبغي أن ينزه ذكر الله عن ذلك، ومن أجاز دخول الخلاء مُستَصحِباً معه ما فيه ذكر. أو أن يذكر الله فيه. أو يجيز الاستنجاء بالخاتم الذي فيه ذكر الله لقوله تعالى : ﴿ اليه يصعد الكلم الطيب ﴾ فلا يبعد جوازه (هـ).وقد عَدُّوا من مواطن كراهة الصلاة على النبي ﷺ المواضعَ القذرة.

وسئل أيضا عن مسائل : منها هل يصلى في الوادي مثل سبو أو ورغة وأودية البرابر أم لا. والثانية هل قرأ ﷺ الفاتحة لأحد ونصب كفيه الى نحو السماء حتى كملها ومسح بوجهه ام لا، والثالثة هل يصلي عريان الرأس، وهل فيه كراهة أم لا، والرابعة هل خلق رسول الله ﷺ بالليل أو النهار، والخامسة هل هذه الصلاة واحدة منها بألِفٍ أم لا، وهي هذه : اللهم صلى على سيدنا محمد القطب الكامل وعلى أخيه جبريل المطوق بالنور.

فأجاب بما نصه : أما بطن الوادي، فالصلاة فيه جائزة، وإن كان ورد النهي عن الصلاة فيه، ونقله ابن الحاجب، لكن قال فيه ابن عرفة : ونقَلَ ابن الحاجب عن المذهب لا أعرفه، وقال في التوضيح : قيل إن المصنف انفرد به. ثم قال : ورأيت بعض الشافعية علل ذلك بخوف خطر السيل.

وأما المسئلة الثانية فإن ذلك لم يثبت عنه عليه السلام، لكن لِما يفعله الناس أصْل في الجملة، فقد ذكر عبد الغفور عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال : قال لي رسول الله ﷺ : إذا دعوت فقدم بين يديك ثناء، فقلت : كيف أقَدم بين يدي ثناء يا رسول الله ؟ فقال : تقرأ الفاتحة ثلاث مرات. وفي كتاب الثواب لأبي الشيخ ابن حبان عن عطاء، قال : إذا أردت حاجة فاقرأ فاتحة الكتاب تقضَ. ونقل الشيخ زروق عن كتاب الانتصار للغزالي ما نصه : فاستنزل ما عند ربك وخالقك من خير، واستجلب ما تريده منه من هداية وبِر بقراءة السبع المثاني والقرآن العظيم التي أمرت بقراءتها في كل صلاة، وأكد عليك أن

تعيدها في كل ركعة، وأخبرك الصادق المصدق ﷺ : أن ليس في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلها (هـ).

وأما رفع الأيدي في الدعاء ومسح الوجه بهما فمشروع وارد، وأما الصلاة عريان الرأس، فلا كراهة فيه، وأما مولده عليه السلام، فالأصح أنه يوم الإثنين إثر الفجر، وقيل قبل الفجر، وأما الصلاة المذكورة فليست بنبوية، وترتيب الثواب على الأذكار والدعوات، إنما يكون من قبل النبوءة، والله أعلم (انتهى).

وسئل سيدي ابراهيم بن هلال عمن عادته اذا غسل رأسه بماء سخن أو بارد في الصيف أو غيره ولو في الحمام أصابته نوازل وهبوطات في رأسه وصدره وحرارة في جميع بدنه، هل ينتقل لمسح رأسه أم لا ؟ وعن مدرك ركعة ما المشهور في سلامه وفي قوله : سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، هل هو كالمأموم في قضائه أو كالفذ فإن ابن الحاجب يقول : وفي المسبوق رويتان، وعن قول ابن الفاكهاني في شرح الرسالة : والصوم حرام يوم العيد، واجب قبله، مستحب بعده، قال يريد عيد الفطر لا الأضحى (هـ). وكيف هذا والمشروع والمنصوص أن الصوم يوم العيدين حرام، عيد الفطر، وعيد الأضحى.

فأجاب : الحمد لله، أما من عادته أنه مهما غسل رأسه من جنابته أصابته نوازل، فإنه ينتقل إلى مسحه، وأفتى ابن رشد أنه ينتقل إلى التيمم، واستبعد فتواه غير واحد. قال ابن عرفة : وفتوى ابن رشد بتيمم من خشي على نفسه من غسل رأسه دون مسحه بَعيدٌ والأظهر مسْحُه (هـ).

وقال ابن عبد السلام : وبالأول كان يفتي أكثر من لقيناه، يعني بمسح رأسه، وأعرف لابن الحاج العبدري في كتاب المدخل أنه لا ينتقل الى المسح حتى يتحقق أنه أصابه ذلك من الماء لا من الهواء، وأن الواجب اغتساله في المكاره، ولا ينزع ما على رأسه حتى يفرغ من غسله، فإذا لم يَبْقَ له إلا رأسُه نزع لباسه، ثم إن أصابه بعد ذلك إنتقل إلى المسح، إذ بذلك يتحقق أن ذلك من الماء لا من الهواء. هذا معنى كلامه ومضمنه، وهو قريب مما لابن رشد في نوازله على هذه المسئلة، فإنه صرح بأنه لا ينتقل عن الغسل بمجرد خوفه من ذلك إلا بتحقيق وقوعه به، ولما ذكر الزرويلي رحمه الله كلام ابن رشد أشار إلى استواء التحقيق

والخوف في الحكم. قال : ولم أر ما يخالف هذا إلا ما لابن رشد في فتواه.

قلت : وقول الزرويلي صواب، لان الاحكام منوطة بغلبة الظنون : من ذلك مسئلة المرضع والحامل تخافان على ولديهما أو المجذور والمحموم يخافان على أنفسهما من مس الماء، والصحيح الخائف على نفسه الموت من الثلج والبرد، وخائف العطش إذا توضأ بماء معه فإن المذهب أنهم يتيممون، وتفطر المرضع والحامل.

وأما المسبوق فحكمه في سلامه حكم الماموم إذا لم ينصرف الإمام ومن كان على يساره. وإلا فاختلف فيه قول مالك، قال مرة : يسلم ولا يرد، وقال مرة يرد وبه أخذ ابن القاسم واللخمي، وهو أحسن، وأما حكم المسبوق في غير السلام من أمور الصلاة في قضائه، فكالمنفرد، وأما قول ابن الفاكهاني فصحيح، لأنه أخرج عيد الأضحى من وجوب الصوم قبله ومن استحبابه بعده، فإن ذلك خاص بعيد الفطر، لأن عيد الأضحى يحرم صوم ما بعده (هـ).

وسئل أيضا عن مسائل : الأولى فيمن يلبس ثوبا وينام فيه، هل تجوز الصلاة فيه لغيره أم لا. والثانية في أواني الوضوء في أحواز بئر المسجد، هل يحكم لها بالطهارة حتى يتعين ما ينجسها، وأهل ذلك الموضع يردون على البير صغارا وكبارا يشربون في تلك الأواني، هل يتوضأ منها بغير غسل أو لابد من غسلها، ولو لم تتعين النجاسة فيها. والثالثة فيمن لبس ثوبا طاهرا وبدنه نجس أو لبس ثوبا نجسا وبدنه طاهر، هل ينجس أحدهما الآخر. ؟

فأجاب : عن الأولى أنه يكره للغير الصلاة فيما ينام فيه غيره، وعن الثانية : الأواني محمولة على الطهارة حتى تتعين النجاسة، وإن شك فيها غسلت. وعن الثالثة أن الثوب اذا عمته النجاسة، وعرق فيه الشخص، فإنه يومر بالغسل، وكذلك إن عمت النجاسة بدنه وعرق، فإن الثوب يغسل وعُفي عن عرق محل البول والغائط للضرورة اللاحقة للمصلي في ذلك من لزوم تكرار الغسل (هـ).

وسئل أيضا عما خاطه الكافر هل يصلّي به أولا حتى يغسل ؟

فأجاب :الحمد لله، فقد افتى ابن عرفة رحمه الله بأنه لا يصلي بما خاطه الكفار، وأفتى غيره بجواز الصلاة به قبل غسله قياسا على ما نسجوه (هـ).

وسئل أيضا هل يجوز التيمم مع وجود الماء البارد من علة الجسارة والشقوق.

فأجاب : لا يتيمم من به جسارة وشقوق، وليسخن الماء، وإنما يتيمم من خاف هلاكا أو حدوث مرض أو زيادته أو تأخر برء (هـ).

وسئل أيضا عن رضيع مبلول اليدين يتعلق بوالديه.

فأجاب : فصبيان هذه البلاد محمولون على النجاسة، إلا إن كانت أمهم صالحة محافظة على تطهيره، فالأولى بالرجل غسل ثوبه مما مسه بيده المبلولة (هـ).

وسئل عمن انضم مع زوجته وجسدِها فتنجس، ما الواجب عليه ؟

فأجاب : إن انضم معها ولاصقَها وتحقق نجاسة بدنها وعرق أو عرقت، وجب عليه غسل ما أصاب ذلك من جسده، فإن شك فقيل : إن ذلك يغسل، وقيل ينضح ويجزئه، وأما إن علِم طهارة جسدها ويلاصقها فليغسل ما قابل فرجها ولاصقه من جسده.

وسئل هل تجوز للرجل الصلاة في ثوب زوجته أم لا ؟

فأجاب : إذا كانت تتحفظ من الاستبراء فصلاته فيه جائزة، وقد كان النبي ﷺ يصلي في شعار نسائه (هو الثوب الموالي للجسد) (هـ).

وسئل أيضا عن الضفادع تكون عند بئر المسجد تجتمع هناك للماء حتى كثرت في موضع الاستنجاء وتدخل إلى المسجد تارة جافة وتارة مبللة، فهل ينجس ذلك الحُصُرَ والمسجد أو يعفى عنه، أيضا عنه الحصر إذا اشتريت للمسجد وهي جُدُد، وقد تشترى من ناجسها في البلد وغيره مجلوبة من الأسواق، فهل لا بد من غسلها حتى تجعل في المسجد أو يسئل بائعها ويصدق.

فأجاب : الحمد لله ، إن كانت الضفادع مبلولة بماء نجس فما أصابته نجس، اذا يمكن التحرز منها بتغطية الساقية وسدها، وتسْطيح موضع الاستنجاء حتى لا يستقر الماء عليه، غير أن مياه المسجد لا يقطع بنجاستها، إذ يتوالى الماء الطاهر عليها بحيث يغلب على ما يقع في ذلك أنه ليس من النجاسة، غير أن

ذلك يختلف باختلاف الأماكن. وأما المسئلة الثانية فما نسجه الكفار وما لا يتوقّى النجاسة من المسلمين يحمل على الطهارة حتى تتحقق النجاسة.

قال القرافي في الفرق التاسع والثلاثين من قواعده : ما يصنعه العوام الذين يصلون ولا يتحرزون من النجاسات الغالب نجاسته، وجوز الشرع الصلاة فيه تغليبا للحكم النادر على الغالب توسعة على العباد، ورخص أيضاً في جواز الصلاة فيما نسجه المسلم الذي لا يتحرز من النجاسة، لطفا بالعباد (هـ).

وسئل أيضا عن الصلاة في موضع الجماع في البيت على الحصير المتخذ لذلك ويفرش عليه ما هو طاهر من غير عذر وهو صحيح، ومن كان بيده عذر يمنعه من استعمال الماء في الوضوء أو في الغسل أو فيهما معا، هل يجوز له أن يستنيب من يوضئه أو يغسله إذا وجده بغير أجرة، ويجب عليه بالأجرة إذا لم يجد بغيرها ام لا يجب اصلا، وينتقل الى التيمم، ويكون حكم اليدين أو أحدهما حكم جل الجسد إن تعذر عليه فيكون فرضه التيمم ؟

فأجاب : الحمد لله، موضع الجماع تمنع فيه الصلاة. وإن كان الفراش نجسا وبسط عليه ثوب طاهر، جازت الصلاة عليه، وإن كان المصلي صحيحا على الأحسن، فإذا جازت الصلاة، فالقراءة أحرى.

وأما المسئلة الثانية، فتجب الاستنابة وإن بأجرة (هـ).

وسئل أيضا عن حمل الصبي في الصلاة : قال عياض في أحاديث حمل الصبيان في الصلاة : وفيه من الفقه أن ثياب الصبيان وأبدانهم تحمل على الطهارة حتى تتحقق النجاسة الأبي.

قلت : حمل ثياب الصبيان على الطهارة إنما هو في صبيان عملت أهالهم بالتحفظ من النجاسة، وأعطيت الشيخ المنتصر خيارة فجعلها في جيبه ومعه حفيد له، فجعل الصبي يقول للشيخ منجوسة منجوسة، وما ذاك إلا لما علم الصبي من تحفظ أهله من النجاسة حتى إنهم كانوا يغسلون الخيار، لما عسى أن يكون علق بها من زبل الأرض التي هي فيها (هـ).

وسئل أيضا عن يد كافر وزنديق مظهرٍ للاسلام إلى آخر السؤال.

فأجاب : قال في المدونة : ولا يتوضأ بسُؤر النصراني ولا ما أدخل يده فيه، وفي العتبية من سؤال ابن القاسم : ما أدخل يده فيه نجس، وقاله سحنون ايضا، فإذا حكمنا بنجاسة الماء فغيره من المائعات أحرى. وانظر هل تتخرج الطهارة من قول ابن حبيب بطهارة سُؤره وما أدخل يده فيه من الماء، أم يفرق بين الماء وغيره، لان اليسير من الماء لا ينجسه قليل النجاسة، بخلاف غيره من الأطعمة، فإنه ينجسه قليل النجاسة على المعروف من المذهب، وقد تردّدَ ابن رشد في حمل المدونة على الكراهة وعلي التحريم، فإن قيل : ان الله سبحانه قال : ﴿ وطعامُ الذين أوتوا الكتاب حِلّ لكم ﴾. قيل : إن ذلك رخصة لنا فيه، لأن الحال يقتضي أن لا يوكل لقلة احترازهم وتحرسهم من النجاسات، فسمح لنا الشرع في ذلك، فبقي غيره على أصله من المنع، لِأن الرخص لا يتعدى بِها بابها، وقد ذكر الترمذي وغيره عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، وصحّحه وخرجه البخاري ايضا. قال : يارسول الله، إنا بأرض أهل الكتاب، أفنطبخ بقدورهم ونشرب في آنيتهم، فقال رسول الله ﷺ : إن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء. وقد كان الإمام الأوْحَدُ شيخ شيوخنا ابو عبد الله بن عرفة يفتي أن الكافر إذا أخرج الدرهم من فيه ودفعه لمسلم أنه لا يصلي به حتى يغسله. فإذا تقرر هذا فأولئكم الإسلاميون الملقبون الآن بالإسلام الشريف، ان حكمنا لهم بحكمهم فهم كهم أو أشد، والله تعالى أعلم (هـ).

وسئل أيضا عن الرأس اذا تلطخ بالدم حين الذبح ولم يغسل حتى شوط هل يحل أكله أو يرمى وكيف يصنع به إن وقع.؟

فأجاب : الحمد لله، فالرأس إذا شوط بدمه، نصّ غير واحد على أنه لا يقبل التطهير، وحكى ابنُ أبي خلاف القروي في تعليقه على المدونة ثلاثة أقوال (هـ).

وسئل الإمام سيدي عبد القادر الفاسي، إذا عرقت المرأة التي لا تصلي حال التصاقها مع زوجها في ثوب هل ينجس ما أصاب ثوب زوجها أو بدنه من

عرقها للفرق اللائح بينهما وبين غيرها من الحي الذي نص خليل على أن عرقه ولعابه طاهر، وهو تعلق الخطاب بالمرأة وسقوطه عن الحيوان البهيمي، إذ هي متعدية بترك الصلاة وعدم مبالاتها بالنجاسة، كما فرق القرافي في زوجتي رجل : إحداهما ذمية، أن الزوج لا يطأ المسلمة حتى تغتسل من الحيض بخلاف الذمية، قال : لسقوط التكليف عن هذه وثبوته في تلك. أم لا يتنجس لظاهر المختصر وللمشقة اللاحقة في ذلك ؟

فأجاب : إذا عرقت المرأة التي لا تصلي حالة التصاقها مع زوجها في ثوب، فإن الحي في المذهب محمول على الطهارة، ولا فرق بين الانسان والبهيمة، والتفريق في ذلك بين المصلي وغيره غير معتبر، إنما ذلك في الثوب لا البدن، وقد قال سيدي قاسم العقباني في آخر جواب له : ما يصيب الثوب من انتفاض الكلب، أو من ذيل الفرس، لا يوجب حكما، لأن الحيوانات محمولة على الطهارة. (هـ). هذا هو الأصل في ذلك، فإن طرأ شك فيه أو في محل منه فلاقى ذلك المحل المشكوك فيه ثوبا جرى على حكم الشك، والحكم إلغاء هذا الشك عملا بقوله، «لا إن شك في نجاسة المصيب أو فيهما»، وإن لاقى هذا البدن المشكوك في نجاسته بدنا آخر، فقال الحطاب : اذا تحققت الاصابة للجسد وشك في نجاسة المصيب، لم أرَ في ذلك نصا صريحا، والظاهر أنا إن قلنا إنه كالثوب، فلا إشكال، وإن قلنا : حكمه الغسل، مشينا على المشهور، وأنه لا يجب في هذه الصورة نضح، فكذلك الجسد، وان قلنا يجب النضح، فكذا لا ينبغي أن يجب غسل الجسد (هـ).

وسئل بعضهم عمن اشترى ثوبا من السوق هل يصلي فيه أم لا ؟

فأجاب : قال الإمام اللخمي : من اشترى ثوبا من السوق، فإن علم أن بائعه يصلي فيه، فله أن يصلي فيه، وإن علم أنه لا يصلي فيه، فلا يصل فيه حتى يغسله. وقال الإمام ؛ هذا إن كان اشترى من مجهول الحال، فهو محمول على الطهارة، فإن شك فيه نضحه، والله تعالى أعلم.

وسئل عن ثياب الصبيان ما المعتبر فيها، هل الأصل أو الغالب ؟

فأجاب : قال الإمام القرافي في ثياب الصبيان : الغالب فيها النجاسة،

والنادر سلامتها، وقد جاءت السنة بصلاته ﷺ ببنت ابنته ــ أي بحملها على كتفه الشريف وهو يصلي ﷺ ــ رضي الله عنها، الغاءً لحكم الغالب وإثباتا لحكم النادر، ورفقا بالعباد، والله تعالى أعلم.

وسئل عمن رأى النجاسة في ثوب إمامه ماذا يفعل ؟

فأجاب : قال الامام ابن لبابة : من رأى النجاسة في ثوب إمامه، إن قدر أن يعرضها عليه وإلا فيكلمه ولا يسبح له، والله تعالى أعلم.

وسئل عن تغير الماء بالجير هل يضره أم لا ؟

فأجاب : قال الإمام البرزلي : تغيير الماء بالجير لا يضره كما إذا تغير طعمه بالفخار الجديد. نص عليه الإمام اللخمي، والله تعالى أعلم.

وسئل عن تغير الماء بالخشب في الآبار هل يضره أم لا ؟

فأجاب : قال الإمام ابن فرحون : ويلحق بالمتغير بما لا ينفك عنه، التغيير بالخشب والعشب التي تطوى بها الآبار للضرورة، والمتغير بالدلو الجديد. فهذا كله يلحق بالمطلق، إلا أن تطول إقامته بالدلو حتى تفاحش تغيره، والله تعالى أعلم.

وسئل الشيخ ابن ناصر رضي الله عنه عن ماء كثير كغدير أو الوادي الجاري تغير أحد أوصافه بغسل الصوف أو الصابون أو بأرواث الدواب وأبوالهن أيجوز به الوضوء أم لا ؟

فأجاب : إن تغيُّر الماء يمنع رفع الحدث به والخبث ما دام متغيرا، سواء كان جاريا أو راكدا، قليلا أو كثيرا.

وسئل عن الماء الراكد والجاري كالسواقي والأودية اذا نبتت فيها العشب التي تكون وسط الماء وأحوازه، والأشجار النابتة فيه كالصفصاف وغيره اذا شك في تغيير بعض ذلك ريح الماء، أيجوز الوضوء به أم لا ؟

فأجاب : أما الماء المشكوك في تغير طعمه أو ريحه بعروق شجرة نبتت عليه فلا يجوز الوضوء به لقوة الشك بقيام سببه، فهو ظن لا شك، ولا يجوز غسل النجاسة من البدن والثياب واستعمال الوضوء والغسل بماء خالطه شيء طاهر ولا غير ظاهر الا ما غيرت لونه الارض وهو بها. والماء الكثير الباقي على أصل خلقته،

ولا يجوز الوضوء به، هو ماء بئر ثمود، والأرض الطاهرة ولا يجوز التيمم بها ولا الصلاة عليها مسجد ضرار، وهي بقعة في المدينة المشرفة.

وسئل عن الماء المسخن في اناء من نحاس أو غيره اذا وجد طعمه في الماء قد تغير، والدخان لم يدخل الإناء قط، أيسلب ذلك طهر الماء أم لا ؟

فأجاب : اما االماء اذا كان تغيره من الاناء فلا يضر لانه من أصله، وإن كان من الغير فيضر.

وسئل عن الماء المتغير بزبل الوطواط، هل يجوز شربه واستعماله في العادات دون العبادات أم لا ؟

فأجاب بأن ذلك الماء المتغير بزبل الخفاش نجس لا يستعمل في العادات ولا في العبادات، وبول الهر والخفاش وبلل صغير الغنم عند الولادة نجس، وماء النفخة التي تكون في اليد والرجل عند كثرة الخدمة نجس، والقطران طاهر. انتهى كلام ابن ناصر.

نوازل الوضوء

وسئل أيضا عن حسن الوضوء وإسباغه وتجديده وبأي نية يجدد ؟

فأجاب : أما حسن الوضوء، فالإتيان به على أكمل ما ينبغي من توفية فرائضه وسننه وآدابه مع حضور القلب وحسن القصد، وأما إسباغ الوضوء، فهو إكماله بأن تغسل الأعضاء ثلاثا، ومن غسلها مرة أو مرتين لم يسبغ أي وإن كان مجزيا، وتجديده هو فعله مع عدم انتقاضه لتحصيل الفضل إن كان قد صلى به، وإن لم يصل به فهو بمنزلة من غسل الأعضاء أكثر من ثلاث مرات وينوي به الاستحباب.

وسئل هل يجوز غسل العضو داخل الماء من غير نقل الماء إلى العضو في الوضوء والغسل باليد أم لا ؟

فأجاب : ولا فرق بين نقل الماء الى العضو وبين نقل العضو الى الماء، والاستحباب الاول على المشهور. ويسقط الاستنجاء عمن قطعت يده وانتقل الى الاستجمار، واختلف في إمامته. ومن لم يمكن له الاستنجاء من برد الماء أو حضور الناس لكشف العورة، يتوضأ ويترك الاستنجاء ويصلي، فإذا أمكن احتال عليه كيف أي بحيث لا ينقض وضوءه، ويعيد الصلاة في الوقت، والوقت غروب الشمس، وقيل : لا اعادة عليه في الوقت ولا بعده.

وسئل عما تحت الخيوط التي يخيط بها شقوق الرجلين هل يجب نقض ذلك في الوضوء والغسل مع اضطرار صاحب ذلك الى خياطته ام لا ؟

فأجاب : لا يجب عليه نقض ذلك.

وسئل عن معنى قول خليل : «وإن شك في ثالثة ففي كراهتها قولان»،

فأجاب : إن شك في غسل الوجه أو اليدين أو الرجلين على أحد القولين هل غسل اثنتين أو ثلاثا هل يقتصر على ذلك ولا يزيد أخرى، مخافةَ ان تكون رابعة فيقع فيما لا يجوز، أو يزيدها، مخافَة ان يكون غسل اثنتين فتفوته الفضيلة ؟ قولان : أَرْجَحُهُمَا الترك.

وسئل عمن اغتسل حتى وصل فخديه فمس ذكره، هل يتمادى حتى يتمه ويتوضأ أم لا ؟

فأجاب : يبتديء الوضوء حتى يكمله ثم يتم الغسل، والسهو في الغسل كالسهو في الوضوء، إلا في صورة واحدة، وهي أن من ترك لمعة ثم تذكرها بالقرب فإنه يغسلها ولا يعيد ما بعدها.

وسئل هل تكفي مرةٌ واحدةٌ في المضمضة والاستنشاق في الغسل أم لا ؟

فأجاب : لا، وفيه نظر، بل تكفي المرة الواحدة (هـ) مؤلف. ولا يدخل اصبعه في الأنف في الوضوء والغسل.

وسئل عن ابن ثمانين سنة كلما استيقظ من نومه يجد البلل لا يعرف أبول أو جنابة ما هو الصحيح في ذلك ؟

فأجاب : هو بول أو غيره من البلل الخارج من المخرج، وليس بمني، فنَمْ نومك ولا تغتسل إلا إذا تيقنت الجنابة، وهي لا تخفي.

وسئل عن المتوضيء هل يجوز أن يشرب من ماء فضل له عن وضوئه أم لا ؟

فأجاب : إنه مستحب، لأنه ورد أن النبي ﷺ كان يفعله. (هـ) كلام ابن ناصر.

وسئل الشيخ اليوسي عن كيفية غسل اليدين قبل إدخالهما في الاناء مفترقتين، وما الذي ينوي به غسلهما، وعن غسل أعضاء الوضوء مرة مرة، المستحب في الغسل هل هو عام حتى في المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين مع المرفقين والرجلين والكعبين أو إنما ذلك في غسل اليدين أو لا. والمضمضة والاستنشاق فقط وكيف يتصور مرة في غسل الرجلين لان الغرفة لا تعمهما، وهل غسل الجمعة والعيدين كالغسل الواجب للجنابة مرة مرة، وأين ينوي غسل العيدين والجمعة، وما الذي ينوي فيه ؟ أجب سيدي ولك الأجر.

فأجاب : وصفة غسل اليدين مفرقتين ان تغسل اليمنى باليسرى ثلاثا، تغسل اليسرى باليمنى كذلك وينوي بالغسل السنة، وغسل اعضاء الوضوء في

الغسل عام في جميعها، وفي مسح الرأس والاذنين كلام لم يتسع المحل لذكره. وأما غسل الرجلين، فمن يرى ان المطلوب فيه الانقاء فلا اشكال، ومن يرى التثليث، فهو لا يعد الواحدة الا مع التعميم، فإن الغرفة غير معتبرة، بل تعميم العضو كما ينبغي، وبذلك يكون ما بعد الواحدة مستحبا. وغسل الجمعة والعيدين كغسل الجنابة في الصورة، وإنما الاختلاف في الحكم وجوبا وسنة واستحبابا، والنية تابعة للحكم، فينوي في الجنابة الوجوب، وفي الجمعة السنة، وفي العيدين الاستحباب. ومحل النية في الجميع سواه، والله الموفق والمعين. وكتب الحسن بن مسعود اليوسي وفقه الله (هـ) تأمله

وسئل القاضي بردلة عن ما ذكره خليل وغيره من اعيان المذهب أن الردة ناقضة للوضوء دون الغسل، فإنا لم ندرك فرقا جليا بين البابين، فلِمَ جعلوا الردة مبطلة للوضوء دون الغسل مع أنه لا يظهر بينهما كبير فرق، وتبين لنا قول من سوّى بين البابين أنه الصحيح كما في نص العارضة، وقد ذكر ابن جماعة بينهما فرقا، حاصلة أنه تعالى علق في قوله : ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾. الأمر بالطهارة على حصول الجنابة دونه في آية الوضوء، وهذا ضعيف كما ترى.

فأجاب : الفرق بين الغسل والوضوء، أن الغسل له شبه بخصال الفطرة التي هي لتحسين الهيئة كالاستنجاء، فإن الفطرة هي الخصال التي يكمل بها المرء حتى يكون على أكمل الصفات كقص الشارب ونتف الإبط ونحو ذلك كالاستنجاء من اثر الغائط، فكذلك الغسل هو تخلص من أثر خروج المني لأنه خارج نجس من محل البول يعقبه فتور وانحلال في البنية، فهو قريب من حال الاستنجاء الذي هو معدود في خصال الفطرة العشر، ولما كان الاستنجاء معقول المعنى، ويجزيء فعله بغير نية، تسوهل في أمر النية في الغسل، فقال في المختصر : وغسل الوضوء من غسل محله،أيْ إن الغسل لأعضاء الوضوء بنية رفع الحدث الأصغر يكفي في رفع الحدث الأكبر عنها، قالوا : وإن لم يغسل باقي جسده إلا بعد انتقاض وضوئه، وعللوه بأن النقض إنما أبطل حكم الأصغر، أي لا حكم الاكبر الذي لم يطلب إلا وجوداً، ويؤيد ذلك أيضا ما قال ابن القاسم فيمن خرج للحمام للحمم، ثم يغسل فتحمم أولا ثم اغتسل، أنه يجزئه، وإن لم يجدد نية

الغسل عند الغسل خلافا لسحنون، فبان الفرق في الجملة بين الوضوء والغسل، لأن الوضوء عبادة محضة للصلاة والغسل للجنابة فهو معقول المعنى في الجملة، فألحق بالاستنجاء في الحكم، فلم تبطله الردة كما لم تبطل حكم الاستنجاء. وقد تعقل ذلك الحبر الإمام ابن جماعة نحو ما اطنبنا في تقريره فلوح بما قال، وهو المبرز السابق منشدا بلسان حاله : * وعَنِّي بالتلويح يفهم ذائق * والله سبحانه أعلم. (هـ).

وسئل أيضا عن قول الرسالة؛ توضأ رسول الله ﷺ بمد (هـ). هل معناه أنه يملأ المد بالماء ويتوضأ به وهو المتبادر أو يعمر المد بالشعير ويفرغ في آنية، ويعلم على مبلغه من الآنية، وتعمر تلك الآنية بالماء إلى العلامة ويتوضأ به أو يعمر المد بالشعير أيضا ويجعل في كفة ميزان ويقابل بالماء حتى يعتدلا ويتوضأ به، فإن قلنا بالمعنى الأول فالثاني مساو له بالمشاهدة، لأنا اختبرنا ما يشغله المُدُّ من الماء مع ما يشغله من الطعام، فوجدناهما متساويين بالتحقيق، وإن قلنا بالمعنى الثالث فهو أقل من الاولين، وذلك أن وزن مد من الماء رطل أو خمس أواق إلا رُبْع الاوقية، وزنه من الشعير أربع عشرة أوقية وثُمن الاوقية وكل ذلك بالرطل الكبير البقالي بفاس، فظهر بهذا زيادة وزن الماء على وزن الشعير، ويلزم على المعنى الأخير إن يتوضأ بنحو ثلثي المد كيلا وهو قليل جدا، وبين لنا سيدي ما المراد بالطعام الواقع في كلام الفقهاء في هذا المعنى، هل الشعير الذي اختبرنا به ذلك، لأنه عيشهم في الصدر الاول أو غيره، وبين لنا سيدي كلام ابن العربي والشيخ زروق مع تنزيله على ما هو مختاركم من فقه المسألة ونص كلاميهما على نقل الحطاب. قال ابن العربي في العارضة : وإذا قلنا يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، فمعناه كَيْلًا لا وزنا، لأن كيل المد والصاع بالماء أضعاف ذلك بالوزن، فليتفطن لهذه الدقيقة (هـ). ونقله في التوضيح فقال : والتقدير بالمد والصاع في الكيل لا في الوزن، وقال الشيخ زروق : اي مقدار ما يسع من الطعام، لأن قدر المد من الماء يسيرٌ جدا، ومن الطعام أضعاف.

فأجاب : إن المراد بقول ابن العربي رضي الله عنه كَيْلًا لا وزنا، هو ما قدر به الشيخ زروق، وهو الذي كان يسبق للفهم عند سماع عباراتهم في ذلك، وعليه فما يسَعُ مُدا من الطعام يملأ ماء أي يجعل الماء في محل الطعام حتى يغمر

الماء جميع ما حل فيه الطعام من ذلك الإناء، ثم لا اظن أن ثَمَّ احتمالا آخر يعتمد عليه غير ما تقدم عن الشيخ زروق رضي الله عنه. فالسائل إذا عول على ما أوضحناه، تبعا لما شرح به الشيخ زروق نفعنا الله به، زال عنه الشغب ووضح الأمر، والله أعلم (هـ).

وسئلت عن جواز الدخول للحمام مع ما علم بالعادة من أن الغالب على من دخله كشف العورة وعدم الستر ورفع الصوت فيه بالمناكير.

فأجبت : الحمد لله، قال ابن العربي في سراج المريد : لَا بأس بدخول الحمام منفردا أو يكون الرجل مع أهله الذين يجوز له النظر إليهم، وإن دخله مع الناس تستَّر بصفيق من الأزر وغض بصره وصرفه عن مظان الانتهاك، فإن قيل فالحمام دارٌ يغلب فيها المنكر، فدخولها أقرب الى أن يكون حراما منه الى ان يكون مكروهاً، فكيف يكون جائزا.

قلنا : الحمام موضع تداو وتطهر، فصار بمنزلة النهر، فإن المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكرات، فإذا احتاج اليه المرء دخله ورفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه، فالمنكر اليوم في المساجد والبلدان، فالحمام كالبلد عموما وكالنهر خصوصا (هـ). ونقل هذا في المدخل عن بعضهم ثم قال : وهذا الذي قاله محمول على زمانه، وأما في زماننا، فمعاذ الله أن يجيزه هو أو غيره، انظر تمامه في الحطاب، وانظر المواق عند قول المختصر، أو فاسقا بجارحة، فقد نقل إثر كلام ابن العربي ما نصه : وقال عز الدين ابن عبد السلام : يجوز دخول الحمام، فإن قدر على الإنكار أنكَرَ، وإن عجز عن الإنكار كره بقلبه، فيكون ماجورا على كراهته ويحفظ بصره عن العورات ما استطاع (هـ). وكتبه المهدي أمنه الله.

وسئل البرزلي عن تغير الماء بالجير هل يضره أم لا؟

فأجاب : قال الإمام البرزلي : تغير الماء بصفة الجير لا يضره كما إذا تغير طعمه بالفخار الجديد، نص عليه الإمام اللخمي، والله تعالى أعلم.

وسئل عن تغَيُّرِ الماء بالخشب في الآبار هل يضره أم لا؟

فأجاب : قال الإمام ابن فرحون : ويلحق بالمتغير بما لا ينفك عنه التغيير بالخشب والعشب الذي تطوى بها الآبار للضرورة، والمتغير بالدلو الجديد، فهذا كله يلحق بالمطلق، إلا أن تطول إقامته بالدلو حتى تفاحش تغيره، والله تعالى أعلم.

وسُئِل أيضا عمن كانت عادته إذا مس الماء خرج منه حدث، وإذا تيمم لا يخرج منه شيء، فهل يعد هذا سَلَساً أم لا؟

فأجاب : قال الإمام اللخمي : من كانت عادته إذا مس الماء خرج منه حدث، وإذا تيمم لا يخرج منه شيء، فإنه يتيمم وليس هذا من السلس الذي لا ينقض الوضوء. والله تعالى أعلم (هـ).

قلت : هذا الفرع نقله في التوضيح، فقال :

وسئل اللخمي عن رجل إن توضأ انتقض وضوؤه وإن تيمم لم ينتقض.

فأجاب : بأنه يتيمم. ورده ابن بشير بأنه قادر على استعمال الماء، وما يرد عليه يمنع كونه ناقضا (هـ)، قال الحطاب : والظاهر ما قاله ابن بشير والأبياني، وسياتي في كتاب الصلاة عند قول المصنف كخروج ريح، أن في قول محمد فيمن لا يملك خروج الريح. اذا قام أن القيام يسقط عنه، نظرا بأن خروج الريح على هذا الوجه سلسٌ لا يوجب الوضوء، وسياتي في باب التيمم عند قول المصنف ذو مرض عن الطليطلي ما يساعد كلام اللخمي (هـ). ونص الطليطلي : «وإن كان مبطونا (أي مريضا بالبطن) قد غلب عليه بطنه لا يستطيع امساكه فإنه يتيمم ويصلي، وقد قيل فيه إنه يتوضأ لكل صلاة»(هـ). وفي **جواب** لابن هلال في الذي يطول أمر الاستبراء ما نصه : روى علي عن مالك في المجموعة فيمن يجد بأثر وضوئه بللا أو شيئا ينحدر من ذكره، فإن كان شيئا يستنكحه عند الوضوء فلينضح إزاره وَيَلْهَ عنه، وإن أصابه المرة بعد المرة، فليتوضأ وبالله التوفيق (هـ).

وسئلت عن حديث «ماء زمزم لما شرب له» هل ثبت رفعه الى النبي ﷺ على وجه الصحة أو الحسن أو لا؟

فأجبت بأنه صحيح. قال العلامة سيدي محمد الخرشي في شرح المختصر ما نصه : وصحح «ماء زمزم لما شرب له» ابن عيينة من المتقدمين والحافظ الدمياطي من المتأخرين. وقال فيه الحاكم : صحيح الإسناد، وقال الحافظ ابن حجر بعد ذكر طرقه؛ انه يصلح للاحتجاج به على ما عرف من قواعد الحديث. وحديث الباذنجان لما أكل له، باطل لا أصل له (هـ). وذكر له في الجامع الصغير روايات وهي : ماء زمزم لما شرب له. ماء زمزم لما شرب له، فإن شربته تستشفي به شفاك الله وإن شربته مستعيذا أعاذك الله، وإن شربته لتقطع ظمأك قطعه الله،

وإن شربته لشبعك أشبعك الله، وهي هزمة جبريل وسقيا اسماعيل، ماء زمزم لما شرب له : من شربه لمرض شفاه الله، أو لجوع أشبعه الله، أو لحاجة قضاها الله. ماء زمزم شفاء من كل داء (هـ). قوله هزمة جبريل اي نقر جبريل بعقبه في الأرض. وقال العلامة الزرقاني في شرح المواهب اللدنية ما نصه : وروى الدارقطني والحاكم عن ابن عباس رفعه : ماء زمزم لما شرب له، إنّ شربته لتستشفي به شفاك الله، وإن شربته لشبعك أشبعك الله، وإن شربته لقطع ظمأك قطعه الله، وهي هزمة جبريل وسقيا الله إسماعيل، وفي سيرة ابن هشام : هي بئر إسماعيل التي سقاه الله حين ظَمِيء وهو صغير، فالتمست له أمه ماء فلم تجده، فقامت على الصفا تدعو الله تعالى وتستسقيه لإسماعيل، ثم أتت المروة ففعلت مثل ذلك، فبعث الله جبريل فهمزها بعقبه في الأرض وظهر الماء، وسمعت أمه أصوات السباع فخافت عليه فأقبلت نحوه يفحص بيده عن الماء تحت خده ويشرب. قال السهيلي : حِكمة همز جبريل بعقبه. دون يده أو غيرها، الإشارة إلى أنها لعقبه، أيْ إسماعيل ووارثه وهو سيدنا محمد ﷺ وأمته (هـ). وقال الحافظ ابن حجر : اشتهر عن الشافعي أنه شربه للرمي فكان يصيب من كل عشرة تسعة، وشَربِه أبو عبد الله الحاكم الحسنُ التصنيفِ، فكان أحسن أهل عصره تصنيفا، ولا يحصى كم شربه من الأئمة لِأمور نالوها، وقد ذكر هنا الحافظ العراقي أنه شربه لشيء فحصل له، وأنا شربته مرة وأنا في بداية طلب الحديث، وسألت الله أن يرزقني حالة الذهبي في حفظ الحديث، ثم حججت بعد عشرين سنة، وأنا أجد في نفسي طلب المزيد على تلك المرتبة، فسألت رتبة أعلى منها، فأرجو الله أن أنال ذلك.

ونقل في المواهب عن البلقيني رحمه الله، أن ماء زمزم أفضل من ماء الكوثر، لأنه غسل به قلب النبي ﷺ. وَأما الماء الذي نبع من بين اصابعه ﷺ فهو أفضل من ماء الكوثر على احتمال أنه كان يخرج من نفس جسده الشريف، قاله الحطاب في شرح المختصر، وقال في المواهب : وإلى كون ماء زمزم افضل من ماء الكوثر يوميء كلام العارف ابن أبي جَمْرَةَ في كتابه بهجة النفوس (هـ). والذي اختار السيوطي في فتاويه أن ماء الكوثر أفضل من ماء زمزم، لأن الكوثر أعطيه نبينا ﷺ وزمزم أعطيه اسماعيل عليه السلام، فالله اعلم بالصواب، قاله سيدِي المهدي الفاسي (هـ) قاله المؤلف والله اعلم.

نـوازل التـيـمـم

سئل الشيخ ابن ناصر رضي الله عنه عن الراعي والزارع في الحرث والحصاد، أيجوز لهم التيمم ولو كانوا في مجاورة الماء أم لا ؟

فأجاب : نعم، يجوز التيمم لكل من المذكورين إن عدِم الماء في الوقت أو خاف ضررا باستعماله في أعضاء وضوئه.

وسئل عمن ترك الماء في أول الوقت عامدا، أيصح أن يتيمم آخره إذا لم يجد الماء أم لا ؟

فأجاب : هذا آثم إن علم عدم الماء أمامه في الوقت كما في المسألة وإلّا فَـلَا.

وسئل عن نية التيمم ما محلها، وعن تخليل اللحية وتخليل الأصابع في التيمم، هل يجب أم لا، وهل يسقط المَيْدُ وجوب استعمال الماء أم لا ؟

فأجاب : أما محل نية التيمم فعند الضربة الأولى، لأنها أولُ فرائضه، والقاعدة أن محل النية من كل عبادة عند أول فرائضه، وأما تخليل اللحية في التيمم فلا يلزم، وأما تخليل الاصابع فيه فقال به ابن شعبان، واختار بعض المحققين أنه تفسير للمذهب لا خلاف له، والمَيْدُ ليس عذرا مسقطا للوضوء، ومن أراد السفر في وقت الصلاة وخاف الشمس فلا يجوز له التيمم لعدم شرطه، ويتيمم المسافر والمريض في الاستسقاء، وأما الحاضر الصحيح فلا، ويجوز للمتيمم أن يصلي بتيمم واحد ألف ركعة نافلة، وأما الفرائض فلا بد أن يتيمم لكل صلاة، وكذلك يتيمم للفجر وحده، ويتيمم للصبح وحده، والتيمم من حجر أو مدر، الموضوع فوق الحصير، جائز على المشهور.

وسئل عمن وجد الناس عجلوا بالصلاة على الجنازة ولم يمكن له الوضوء لأجل تعجيلهم هل يتيمم أم لا ؟

فأجاب : لا يجوز.

وسئل عمن يتيمم ولم يغسل يده من النجاسة مع إمكان غسلها.

فأجاب : بطلت صلاته بترك غسلها متعمدا مع نجاستها لتعمده الصلاة بالنجاسة، والله أعلم.

وسئل هل يجوز التيمم على حجر متغير لونه بكثرة وضع أيدي المتيممين عليه.

فأجاب : لا يشترط أن يسع الحجر الكف، ولو مسح على حجر قدر أصبع يده شيئا بعد شيء حتى يستوعب جميعه أجزأه، والثاني نعم، وتجوز صلاة الجمعة بالتيمم لغير الحاضر الصحيح، وأما هو فلا يجوز له ولو عدم الماء

وسئل عن الحاضر أو المسافر فرط حتى جاز وقت الصلاة فنزل عليه عذر التيمم ماذا يفعل؟

فأجاب : يقضيها بالتيمم ولا يؤخرها، ويتوب إلى الله تبارك وتعالى عن تأخر وقتها.

وسئل عمن شرع في قضاء دين الصلاة فنزل عليه عذر التيمم، أيقضيها بالتيمم أم لا؟

فأجاب : كل ما يصلى به الحاضرة يصلى به الفائتة من تيمم أو وضوء.

وسئل عن الشفع والوتر تركهما إلى آخر الليل فحدثت عليه الجنابة في العمارة ولم يقدر على الماء البارد، هل يصلي الصبح بالتيمم ويؤخر الشفع والوتر والفجر ويصليها قبل الزوال.

فأجاب : يتيمم لكل من الوتر والفجر قبل الصبح فيقدمهما عليه على ما اختاره ابن هلال، خلاف ما عند خليل، وتيمم الجنب لقراءة القرآن جائز بشرطه من عدم الماء أو عدم القدرة، وأما الأوراد غير قراءة القرآن والصلاة على النبي ﷺ، فلا بأس بها للجنب، وقراءة القرآن منعت للجنب دون الحائض والنفساء (هـ) كلام الشيخ ابن ناصر.

وسئل الشبيهي رحمه الله عن الحصاد والدارس ونحوهما، يعلَمُ أنه لا يجد الماء في الموضع الذي يصل إليه فقال : لا يلزمهما استصحابه، لأن طلب الماء يجب بعد دخول الوقت، فإذا لم يجد تيمَّمَ، ولا يلزمُهُ إعدادُه، وإنّ أعدّهُ فذلك

حسن. انتهى، نقله زروق وما ذكره الشيخ من استحباب الاعداد قبل دخول الوقت صرح به ابن ناجي أيضا فقال : واستعداد الماء قبل دخول الوقت مندوب إليه على ظاهر المذهب (هـ).

وسئل المحقق الورزلي عمن خرج لموضع ليس فيه ماء وخاف أن تدركه فيه الصلاة، هل يجب عليه أن يصحب معه الماء أم لا ؟

فأجاب : قال الإمام ابن لُبّ : يجِب إعداد الماء قبل دخول الوقت على من خرج لموضع يعلم أنه يدركه فيه الوقت فلا يجد فيه الماء، والله تعالى أعلم (هـ).

قلت : ما مشى عليه من وجوب حمل الماء على الخارج خلاف المعتمد، قال الباجي : يجوز السفر في طريق يتيقن فيه عدم الماء، طلبا للمال ورعي المواشي، ويجوز له المقام على حفظ ماله وإن أدى ذلك الى الصلاة بالتيمم (هـ)، ونحُوه في الإكمال، وقال الشيخ ميارة : يجوز السفر اختيارا وإن أدى الى الفطر والتيمم (هـ)، وقال سيدي عمر الجزنائي : وجوب حمل الماء على المسافر الذي يقصد أرضا وهو يعلم أن لا ماءَ فيها لم يقل به أحد (هـ) والله أعلم.

نوازل الصلاة

سئل العلامة سيدي إبراهيم بن هلال عمن أتى بوضوئه وغسله وصلاته على ما وصفوا، ولم يعرف الفرائض ولا السنن ولا الفضائل، هل تجزئه صلاته مع عدم معرفة الأحكام أم لا، فإن قلتم بلا.. ماذا يفعل من طال عليه الزمان كما ذكرنا أعواما، فهل يعيد كل ما صلى بعد علمه بذلك أم لا؟

فأجاب : فإن كان الرجل المذكور ياتي بالطهارة والصلاة على الوجه المشروع ولم يُخِل بشيء من ذلك، فصلاته صحيحة، ويلزمه أن يتعلم ولا إعادة عليه، وإن لم يعلم الفرائض من السنن، اذ قد اتى بذلك كله (هـ)، وفي شرح جسوس لقول المختصر في (فصل فرائض الوضوء) ما نصه: وفي صنيعه إشعار بتأكيد تمييز الفرائض من السنن وغيرها في الطهارة والصلاة وغيرهما كالحج والصيام للخروج، من خلاف من يقول ببطلان عبادة من لم يميز الفرائض من غيرها، فقد قال الشيخ زروق في شرح القرطبية : إختلف العلماء فيمن أتَى بالعبادة على وجهها دون أن يميز فرضا من سنة، فقيل : هي باطلة وهو مأثوم، وقيل : صحيحة وهو مأجور، لانه وافى الحق، وقيل: يبرأ من الإثم وهي صحيحة ولا يؤجر، فأما إن لم يوافق بل أخلّ ببعض الشروط والأركان فهي باطلة، وهو آثم بلا خلاف، بل قال العلماء : لا يجوز لأحد أن يُقْدِم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه (هـ)، فحكى الأقوال ولم يرجح شيئا، وكذا ابن المعلى في مناسكه فإنه قال : اختلف العلماء فيمن فعل عبادة صلاة وغيرها على وجه الصحة جاهلا بتمييز فرضها من نفلها، فقيل : تصح وقيل : لا تصح. نقله السيوري عن متأخري المالكية، ووقفت على هذين القولين أيضاً في مذهب الامام الشافعي (هـ). وقال ابن أبي يحيى شارح الرسالة بعد أن حكى القول بالبطلان : الظاهرُ الإجزاء إذْ لم يطلب من أحد ممن أسلم أول الإسلام، تمييز الفرض من السنة، والفضيلة اذا اعتقد الفرضية في الجملة (هـ). ومن العلماء من صرح بنفي الخلاف في البطلان، فقد ذكر أبو عزيز من اشياخ البجاءيين في تأليفه الذي

وضعه في العبادات؛ أنه لا خلاف في البطلان، وإن أتى بالعبادة على وجهها، وأن معرفة ذلك من فروض الأعيان التي لا يسَعُ المكلفَ جهلها، وأنه لا يحمله غيره عنه، وأن من لم يشتغل بتحصيله فهو آثم عاص في كل زمانٍ يمر عليه يمكنه فيه تحصيله ولم يفعله، وأنه لا تجوز إمامته ولا شهادته، وأن من صلى خلفه يعيد أبدا (هـ). وهو قصور لوجود الخلاف، ولا يشك أن الجاهل قد يخل بما لا تصح العبادة إلا به من الشروط والأركان، وهو يعتقد أنه ليس منها فالجاهل بذلك على خطر * ليس المغرر محمودا وإن سلما * (هـ).

وسئل شيخنا أبو عبد الله كنون عما يظهر من جوابه

فأجاب : وقال الزمخشري في الآيات : علم توقيفي لا مجال للقياس فيه، ولذلك عدوا (الم) آية حيث وقعت، و(المص)، ولم يعدوا (الر) و(المر)، وعدوا (حم) آية في سورها و(طه) و(يس)، ولم يعدوا (طس) (هـ). وهذا مذهب اهل الكوفة، فإنهم عدوا (الم) حيث وقعت آية، وكذا (المص) و(طه) و(كهيعص) و(طسم) و(يس) و(حم)، وعدوا (حم عسق) آيتين، ومَنْ عَدَاهم لم يعُدوا شيئا من ذلك، وعليه قول الداني : لا أعلم كلمة هِي وحدها آية إلا قوله تعالى (مُدْهَامتَانِ) (هـ)، وأجمع أهل العدد على أنه لا يعد (الر) حيث وقعت آية، وكذا (المر) و(طس) و(ص) و(ق) و(ن)، وكذلك أجمعوا على عد (ياأيها المدثر) آية، واختلفوا في (يا أيها المزمل)، وفي مثل (والفجر) و(الضحى) (والعصر)، والله أعلم بأسرار كتابه (هـ).

فائدة : لَبس الإمام اليوم في الصلاة الكساء على الوجه المعتاد فيه ما في الرداء وزيادة، ولذلك استمر عمل الائمة المقتدى بهم علما ودينا على ذلك، وانظر إذا لبس الإمام اليوم الثوب المسمى في عرفنا بالهَدُّون وبالسلهام فوق القميص دون رداء ولا كساء، مع تغطية الرأس به. هل يتنزل منزلة الرداء فتنتفي الكراهة بذلك أم لا، وأما الثوب المسمى بالجلابية وبالجلاب إذا لبس كذلك، فقد كان شيوخنا رحمة الله عليهم يختلفون في ذلك. وعندي أنه في الحواضر لا يكفي قطعا، وإنما الكلام في أهل الجبال ومن في معناهم، ويظهر أنه ينظر الى كل بلد بخصوصه،

فمن هو عندهم من حسن الهيئة ويلبسونه في المحافل، يتنزل منزلة الرداء في حقهم وإلا فلا، وربما يوخذ ذلك من كلام ابن رشد، والله أعلم. قاله الشيخ الرهوني رحمه الله.

قلت : ما قاله في الجلاب يقال مثله في السلهام لا فرق بينهما، لِأن بعض الناس يلبسونه في المحافل، والبعض لا يعتد به، فلا وجه لتوقفه والله أعلم.

وسئل أبو زيد سيدي عبد الرحمن الحائك عن إمام قام لخامسة فسبح له فلم يفقه، فكلمه بعض ماموميه فتسارع بعضهم لإبطال صلاته.

فأجاب : أنها صحيحة إن احتيج لذلك على المشهور، ففي القَبَّاب على القواعد، أن الامام إذا فطن بأول التسبيح فلا يواخذ عليه وإن لم يفطن بالتسبيح جملة كلم بالتصريح إن احتيح إلى ذلك، ولا تبطل على المشهور، انظر آخر وظائف الامام وفي رسْمٍ امكنني من سماع عيسى.

وسئل عن الإمام يصلي بالناس فيجلس في ثالثة أو يقوم في خامسة فيسبح به فلا يرجع، فيكلمه إنسان ممن يصلي خلفه، قال : قد أحسن وتم صلاته (هـ). قال تلميذه العلمي افلال الحسني سيدي المامون بعد نقل هذا الجواب، وإذا قلنا بالجواز على المشهور فليس على إطلاقه، بل لابد من تقييده بأمرين، أحدهما تعذر الإعلام بالتسبيح وهو ظاهر المدونة حيث قالت : وإذا سَهَى الإمام فإنه يسبح به فإن لم يفقه (فح) يكلم. والقيد الثاني عدم إطلاقه الكلام وكثرته، قاله الشيخ زروق في شرح الرسالة (هـ).

وسئل أيضاً عمن أنكر من العوام على غيره ما رآه منه من التثاؤب في الصلاة، وهو المعبر عنه عند العوام بالتفويه، أي من غير سد فم، وأبطل له صلاته به ناقلا له عن بعض فقهاء الوقت من تلامذته، فراجعه من شاركه فيها وطلبه بالدليل، فعجز وأقَرَّ باشتباهها عليه بالنفخ والتنحنح.

فأجاب : بأن لا بطلان لظواهر تقتضيه من نقل الحطاب وغيره عند قول المتن عاطفا على ما لا سجود فيه، «وسَدٌّ فيه لتثاؤب»، عن المدونة وغيرها، ونصها، ورأيتُ مالكا إذا اصابه التثاؤب يضع يده على فيه وينفث في غير صلاة،

ولا أدري ما فعله في الصلاة، وعليه درج ابن الحاجب فكتب عليه في التوضيح ما لفظه : هذا الكلام لابن القاسم في المدونة، لكن رُوي عن مالك ايضا انه يسد فاه في الصلاة ايضا، فإن احتاج الى نفث نفث في طرف ثوبه، قال في الواضحة : ويقطع القراءة. وذكر هذه المسألة هنا ـــ يعني ابن الحاجب ـــ وإن لم تكن مِن زيادة القول لمناسبتها للضحك والتنحنح والتبسم. وقوله لا أدري هو في النفث، وأما سده فاه، فكان يفعله في الصلاة وغيرها. وقال سند : وأما إن كان في الصلاة، فإنه يسد فاه ان شاء بيده، وإن شاء أطبق شفتيه. قاله في شرح ما تقدم عن المدونة، وقال أيضا : وقال مالك في الواضحة : يسد فاه بيده في الصلاة حتى ينقطع تثاؤبه، فإن قرأ حال تثاؤبه، فإن كان يفهم ما يقول فمكروه ويجزئه، وإن لم يفهم فليعد ما قرأ، فإن لم يعد فإن كان في الفاتحة لم يجزهِ والا أجزأه (هـ). ثم وقفت على ما هو اخص، نقله القباب في شرح القواعد، عن ابن بطال وهو مالكي، ونصه : واختلفوا في الانين والتأوه، فقال ابن المبارك : إن كان غالبا فلا بأس به، وقال ابو ثور والشافعي : لا بأس إلا ان يكون كلاما مفهوما. وقالت طائفة : يعيد صلاته، وقاله الشعبي والنخعي والكوفيون (هـ).

وفي الرسالة آخراً، ومن تثاءب فليضع يده على فيه، وفي الحديث : فإذا تثاوب احدكم فليرده ما استطاع، ولا يقول هاه هاه، فإن ذلك من الشيطان يضحك منه. وفي البخاري : فإذا قال : هاه، ضحك الشيطان منه. قال العلماء؛ أمر بكظم التثاؤب وردِه، ووضع اليد على الفم لئلّا يبلغ الشيطان مراده من تشويه صورته ودخوله في فمه وضحكه عليه، كذا في القلشاني ونحوه لغيره من شراحها.

وسئل أيضا عن النظر في فتوى غيره عن سؤال ونصه : إمام لا يفرق بين غسل ومسح ولا يَعْرِفُ حَدَّ وجهه من رأسه ولا نواقض الوُضوء ولَا أحكام الطهارة فضلا عن مسائل الصلاة.

فأجاب غيُره إن الصلاة خلف الإمام المذكور باطلة، وعليهم اعادتها، بل وكذلك صلاة الإمام.

وأجاب هو بأنها فتوى صحيحة، وهي أخص مما في المواق في تاجه وزروق على الرسالة، وذكره غيرهما وهو أنّ مَنْ لم يفرق بين فرض ولا سنة، الا انه ياتي بالعبادة على أتم وجوهها انها صحيحة على الصحيح، لأن ما في السؤال اجهل من هذا، وقيل في هذا لا تجزئه (هـ).

وسئل أيضا عن إمام في كعبه كَيٌّ سال أثناء صلاته منه دم كثير، فاستخلف وقطع.

فأجاب عن تردد بما في المتن أن ما خرج منه معفو عنه لا يوجب قطعا ولا استخلافا وأنهما في غير محلهما، ثم في الحين راجع ما أمكنه من شروح المتن فوقف على قول المواق في تاجه ما نصه : قال مَالِكٌ : فإن انفجر دُمَّله وهو يصلي، فإن كان يسيرا مضى وإلا قطع (هـ). ونقله الحطاب أيضا عن سماع أشهب قائلا : وقبِلَه ابن رشد، ونقل عن الباجي ما يوافقه فصح القطع. وأما الاستخلاف ففي التاج ايضا. قال ابن رشد: المشهور أنه يستخلف ويقطع اذا رأى في ثوبه نجاسة. ونقل غيره عن ابن ناجي أنه قال : لا اعرفه، وأنه لا يستخلف عنده على المشهور، وبه الفتوى، قال الناقل : فَهُما قولان مشهوران (هـ).

وسئل أيضا عن إمام قام لثالثة في الصبح، فلما سبح له قال : قوموا، فلما سلم أخبرهم ببطلان إحدى ركعتيه.

فأجاب : هو وغيره بأنها باطلة، لأنه لا ضرورة بالإمام إلى الكلام قبل السلام، لِأن الإمام لا يجوز له الكلام قبل السلام إلا في الاستخلاف، بخلاف المأموم فإنه يكلم الإمام إذا خالَف ولو لم يُسَلم (هـ).

وسئل أيضاً عن رجل قدم الحاضرة على الفائتة عمدا.

فأجاب : بأن صلاته مجزئة ويعيدها استحبابا في الوقت كما لابن الحاجب، قال في التوضيح : بناء على المشهور من أن الترتيب غير شرط، قال : والمراد بالوقت، الضروري على المشهور، وقد ذكر المسألة في مختصره على نحو ما تقدم (هـ).

وسئل القاضي أبو عبد الله سيدي العربي بردلة عما جرت به العادة من اتخاذ المرافع في المساجد لحمل النعال عليها، هل يجوز جعلها في جميع المساجد، كانت مساجد خطبة أو غيرها، أو لا يجوز ذلك اصلا لتعظيم قدر المساجد وحُرمتها، ولئلّا تتلوث بُسُطُه منها، وعلى تقدير الجواز، هل ذلك في كل ناحية، سواء كانت جهة القبلة أم لا ؟

فأجاب : إن تلك المرافع جعلت لما ذكر، وكونها بجهة القبلة أو غيرها أمره ضعيف، لِأن أصل جعلها هي الضرورةُ لصيانة المسجد، ثم جرى عمل أهل العرف بعدم جعلها في المساجد الكبار، كمساجد الخطبة لسعتها، فمن يعمرها لا تكفيه تلك المرافع، لِأنّ من هو في وسط المسجد ومن يقرب اليه لا يصل اليها للبعد عن حيط المسجد الذي تكون فيه، ولان مسجد الخطبة ياتيه أخلاط الناس، فيؤدي جعل نعالهم في محل واحد الى اختلاطها والتباسها على أربابها، فتركت تلك المصلحة لأجْل توقع هذه المفسدة، واللهُ سبحانه أعلم بالصواب (هـ).

قلت : الواقع اليوم خلافه، وإن المرافع في جميع المساجد، كانت للخطبة أو غيرها.

وسئل القاضي بردلة أيضاً ما معنى أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، هل هي لا إله إلا الله أم غيرها ؟

فأجاب : إن المراد بكلمات الله القرآن، والتامات، قيل الكاملات، ومعنى كمالها أنها لا يدخلها نقص ولا عيب كما يدخل كلام الناس، وقيل : النافعات الشافيات من كل ما يتعوذ منه. وقال الحكيم الترمذي رضي الله عنه : كلمة الله التامة وكلماته التامات يرجعان لمعنى واحد. ثم قال بعد كلام؛ فكلمته التامة هي قوله «انما أمره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون» ثم قال : فإذا قال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وُقِي شر ما خلق وذرأ في عياذة آمنا مطمئنا، وهذا لِأهل اليقين، فأما أهل الغفلة فإنهم يعاذون على إقرارهم، لحرمة الكلمات، والله اعلم (هـ).

وسئل أيضا عن شخص تلبس بالصلاة ثم أخذ سُبحة واشتغل بالتسبيح ناسيا حتى طال الأمر بأن صُلِّيَ جل الصلاة، هل تبطل صلاته بذالك أم لا ؟

وقد سألت عنها بعض فقهاء الوقت فأجاب بالبطلان، وسألت آخر فأجاب بالصحة، ولم يجزم كل بما قال ولم يقِفْ كل على نصٍ.

فأجاب : إنها لا تبطل، لأن التسبيح ناسيا أسهل من النعاس، قال الحطاب : قال ابن عرفة : اللخمي والمازري : شرط الركعة المانعة تلافيها إمكان فعلها، فلو نعس حتى ركع إمامه ثانية تلافَى الأُولى (هـ). ولفظ اللخمي : ومن نعس خلْف الامام حتى ركع الإمام وانقضت صلاته، جاز أن يصلي التي نعس فيها، لأن الذي فعله ــ أيْ الإمام ــ وهو ــ أيْ الماموم ــ ناعس لا يحول بينه وبين اصلاحها، ولفْظُ المازري : من شرط الركعة الحائلة بينه وبين قضاء ما فاته ان يكون فيها متمكنا من متابعة الإمام، تصح مخاطبته بذلك، وأما لو نعس عن ركوع الإمام وتمادى نعاسه إلى ان عقد ركعة أخرى، فإنه لا يمنعه ذلك من إصلاح ما نعس فيه من الركعات، لأنه غير مخاطَب حال نعاسه في الركعة الثانية بمتابعة الإمام فيها (هـ)، فانظر قول المازري : لا يمنعه من إصلاح ما نعس فيه من الركعات المقتضي أن نعاسه في ركعات لا يتابع الإمام فيها، لا يبطل صلاته، وقول اللخمي : من نعس حتى ركع الإمام وانقضت صلاته جاز أن يصلي التي نعس فيها، أيْ والنعاس الموصوف لا يبطل صلاته على ما هو صريح كلام هذين الامامين وعلى مقتضى كلاميهما قرر الزرقاني وسيدي عبد الواحد ابن عاشر وغيرهما قول المختصر : «أو نَعَس». وكذلك يشهد للصحة في نازلة السؤال مسألة من كان في فريضة فظن أنه في نافلة فأتم الفريضة بنية النافلة أن صلاته صحيحة، قال في التوضيح : الصورة الثانية أن يظن أنه في نافلة من غير أن يعتقد السلام، فالمشهور هنا الإجزاء، والله سبحانه أعلم بالصواب (هـ).

وسئل أيضا عن قول المدونَة قال ملك : من صلى بغيرِ إقامة عامدا أو ساهيا أجزأه، وليستغفر اللهَ العامِدُ (هـ). فتأمل ما أجاب به عن إطلاق الاستغفار المختص بالذنوب، الشِهابُ القرافي في الذخيرة ما حاصله : أنه انما تركها عقوبة له على ذنب صدر منه، فالاستغفار من ذلك الذنب لا مِن تَركِ الاقامة الى آخر ما قرر به كما في الحطاب وغيره. والذي ظهر لِأفكارنا الجامدة ضعف هذا الجواب كما قاله الوانوغي، وتبين لنا في وجه ضعفه أنه (جـ) لا فرق بين الساهي والعامد، فلا وجه لتخصيص العامد، والسلام.

فأجاب : بأن الإقامة، فيها فوائد : منها إظهار الدين والصدع بالتوحيد، ولِذَلك اذا ثُوِّبَ بالصلاة يفِرُّ الشيطان وله ضُرَاطٌ، كما في الحديث. ومنها تنبيه الغافل وتنشيط السامع لها للإتباع ومنها أنها تفصل وتقطع العادات المتلبس بها في الحال المباينة لِأمر الصلاة، وتهييء المقيم للإقبال والتوجه والخشوع المطلوب في الصلاة، ومن أجل ذلك كانت ملحَقة بما يتقدم الدخول في الصلاة من شرائطها كالستر والاستقبال. ولمّا كانت فيها هذه المشابَهة رأى المقابل للمشهور أن الصلاةَ تبطل بتركها عمدا، والمشهور خفف في ذلك، نظرا لتكرار الصلوات، فحكم بالصحة تنشيطا له للدوام على الفعل ولعله يستدرك الكمال فيما يستقبله، وخشية أنه إن ألزِمَ بالاعادة ربما كسل عنها وتركها فيجُر ذلك الى ترك ما بعدها بالكلية، فَعَدَمُ الامرِ بالإعادة لما كان رخصة وتخفيفا للتنشيط، وخشيةَ السآمة والترك لا ينافي الامر باستغفار العامد، نظرا لما فاته، ومراعاة لمن يقول بتحتم الاعادة. وخص الاستغفار بالعامد، لأن النسيان، مِن الخطأ المرفوع عن هذه الامة. وما اجاب به الشهاب رضي الله عنه هو الجاري على ما هو الظاهر من المشهور، ومناسب لما قاله مالك رضي الله عنه للذي استسهل امر تعدي الميقات فقال : أخْشَى عليك الفتنة، وتلا هذه الآية : ﴿فلْيحذَرْ الذين يخالِفون عن امره أن تصيبهم فتنة﴾، فرأى الشهابُ أن الإخلال بتركها عمدا، من جملة الفتن، وأن سببها ذنب ارتكب وذلك في العمد كما أشرنا إليه، وهذا كله إسعاف للسائل على سبيل التأنيس للجاد في طلب العلم، والله تعالى يرحمنا بفضله (هـ).

وسئل أيضا عن إنسان لحق مع الإمام ركعة من رباعية وسجد الإمام بعد السلام، فقام هو وصلى ما بقي له وسجد بعد السلام كفعل الامام، وبعد ذاك أخْبروه بأن الركعة التي لحِقَ مع الامام، إنما كانت خامسة سهوا من الامام، جَبَرَها بسجوده بعد السلام، فهل صلاة هذا الانسان صحيحةٌ أم لا؟

فأجاب : إن هذا المسبوق، صلاته صحيحة، لِأنه لم يعلم حين فعلها مع الإمام بأنها خامسة، ونسبوا صحتها لمالِكٍ وابن المواز، وهو قول المختصر أو تجزىء، وحكاية المختصر لعدم الإجزاء بحثوا فيه، ثم إن صحة صلاته مقيدة بما اذا لم يقل المامومُون كلهم، قام الامام لغير موجب ولم يخالفهم الإمام، وأما اذا قال

الإمام : قمت لموجب، وقال المامومون إنه قام لغير موجب، مجمعون على ذلك، فإن صلاته تبطل، لكن اتفاقهم مع إمامهم على أن القيام كان لغير موجب بالكلية في غاية الندور، فلذلك صرحنا أولا بصحة صلاته، والله أعلم (هـ).

وسئل ايضا عن قوم أهل بادية، بين دُورهم ومسجد صلاتهم أزْيَدُ من ثلاثمائة ذراع ويخافون على أنفسهم إن ذهبوا اليه للصلاة الليلية، فهل يسوغ لهم لأجْل هذا العذر أن يتخذوا مسجدا قرب دُورهم يامنون على أنفسهم من معاطبِ الليل.

فأجاب : بأنهم اذا اضطروا لإحداث المسجد لما ذكر في السؤال جاز لهم إحداثه، وفي كلام الآئمة ما يدل على ذلك، وفي أواخر نوازل الحبُسِ من المعيار ما نصه : وسئل مالك عن العشيرة يكون لهم المسجد يصلون فيه، فيريد رجل أن يبني مسجداً آخر قريبا منه. فأجاب: لا خير في الضرر لا سيما في المساجد، فأما مسجد بُني لخير وصلاح فلا بأس به، وأما ضراراً فلا أحبه، قال الله تعالى : ﴿الذِين اتخذوا مسجداً ضِرارا﴾ (هـ).

وسئل أيضا عمن أدرك الإمام راكعا في القدْر اليسير من الطمأنينة الزائد على الفرض الذي هو سنة، هل يعتد بتلك الركعة أم لا لأنه أدركه في جزء غير واجب، وقد فاته الواجب، ومن تركَ هذا القدر المذكورَ من الطمأنينة الذي هو سنة مرة أو مرتين أو ثلاثا هل يترتب عليه سجود أم لا ؟ والسلام.

فأجاب : إن الركعة التي يعتد بها الماموم وتكون أُولاه مع الإمام لا يشترط فيها أي في صحتها والاعتداد بها أن يدركه في أوائل الركوع، أي في القدر الذي هو أقل ما يكفي من الركوع، ولو اطمأن في الركوع قبل رفع الإمام لا يكفيه ذلك إذ لم يصرح أو يشِر بذلك أحدٌ فيما علمناه، بل في كلامهم ما يُؤْذِنُ بخلافه اي من أنه إذا أدرك مع الامام الطمأنينةَ كفاه ذلك من غير تعرض لإدراكه في أول ركوعه أو آخره، وهو واضح ايضا من جهة النظر، لأن الركوع من أركان الصلاة المهتم بها المنوه بركوعها، قال تعالى : ﴿واركعوا معِ الراكعين﴾ فكمال حقيقته في التمهل والسكينة والطمأنينة. وأما تعبير من عبر بأن الزائد سنة فإنما هو ــ والله أعلم ــ لإزالة الوهم والتسهيل على المبتدئين، لِأن المسألة عامة الوقوع، أي عدم الزيادة على أقل ما يكفي، فرُبّما توهم أو تردد في بطلان صلاة من لم

يات بحقيقة الركوع الكاملة، فصرحوا لهم بأن الزائد سنة، إزالةً لشغب يعتري المبتدئين، وطمأنينة لجمهور الناس المقتصرين على أقل واجب. ثُمّ بعد كتبي هذا وقفت على ما نقل المواق على المختصر وعلى الطمأنينة من قول اللخمي : اختلف في الزائد على أقل ما يقع عليه اسم الطمأنينة فقيل : فرض موسع، وقيل : نافلة، وهو الأحسن. ففرحت، لما فيه من الموافقة من جهة التعبير بالفرضية وآنَسَنِي تعبيرهم بالفرض الموسع وما فيه من لطف الاشارة الى المقصود من أنه فرض بتمامه، وفيه سعة أي في الانتصار على ما دون ذلك الزائد. فرحمهم الله ورضي عنهم إذْ لم يتركوا شيئا إلا نبهوا عليه بأوضح عبارة أو بألطف إشارة. وهذا الذي قررناه يدل على أنه لا معنى لتوهم ما ذكر من تَرَتُّبِ السجود، لِأن الزائد أيضا فرض على التحقيق، إذ هو على الزيادة الفرض الأكمل، وبدونها أقل ما يجزىء منه، لان الزائد خرج عن الفرضية الى غيرها. والتعبير بالسنة والنافلة إزاحة لما قد يتوهم أن من لم يفعله على الوجه الأتم لا يجزئه، والله أعلم (هـ).

وسئل : الشيخ سيدي محمد الرهوني عمن ترك الركوع مع الإمام عمدا حتى رفع الإمام رأسه منه والحالة أنه لو فعله بعد رفع الإمام لأدرك معه سجدتيْ هذه الركعة أو الأخيرة منهما، فهل يُطلَب بالركوع ويتبع الإمام، ويكون لا مفهوم لقول المتن : «وإن زوحم مؤتم عن ركوع». إلا بالنسبة للإثم وعدمه، وهو ما قاله بعض الشراح. ويوخذ ما نقله المواق عن الباجي عند قول المتن : لكن سبقه ممنوع» ونصه : وأما أفعال الصلاة، فإن فعلها بعد الإمام وأدركه فيها فهذه سنة الصلاة، وإن دخل في الفعل بعد خروجِ الإمام عنه فهذا تعمدُه ممنوع (هـ). وأشار له الزرقاني بهذا المحل وسلماه، وسُلِّم لهما ذلك، أو لا يطلب بالركوع وتبطل صلاته وهو ما قاله الاجهوري كما في الزرقاني عنه، واستظْهَره سيدي محمد بناني وسلم لهما ذلك، فإن تسليمَ ما في الموضعين أوجب لنا الإشكال على أن ما استدل به الأجهوري قد لا ينهض، لأن فرض الائمة التفصيل في ذي العذر، كما يحتمل بطلان صلاة غيره يحتمل تدارك ما فاته وإِتّباع الإمام أو بطلان الركعة فقط، وهذا الاحتمال الثاني ربما يفهم من الحطاب لقوله : وعُلِم من هذا أنه لو تعمد المأموم ترك الركوع مع الإمام لم يُجْزِه قولا واحدا. واذا قلتم رضي الله عنكم بمساواة ذي العدد والعامد، وتركا معا التلافي مع الإمكان وتبعا الامام : إما عمدا

أو جهلا، فما الحكم في صلاتهما هل الصِحة أو البطلان جعله الله لكم من أنفس الذخائر.

فأجاب : الحمد لله. لا دليل في كلام الباجي الذي أشرتم إليه، لأن دخول صورة الأجهوري في كلامه إنما هي مأخوذة من عموم قوله : أفعال الصلاة... الخ.

وقد تقرر في الأصول أن العام لا إشعار له بأخص معين. ثم مع ذلك فلم يصرح فيه بعدم البطلان، وعلى تسليم إشعاره بها فإنما يوخذ ذلك من ظاهر قوله فهذا تعمده ممنوع (هـ). إذ ظاهره أنه ممنوع مع صحة الصلاة، وقولكم : إن ما يستدل به الأجهوري قد لا ينهض، لِأن عدم اعتداده بما فعله مع الإمام مما لا يعتد به، هو من باب تعمد كسجدة وهو مبطل، ولا يصح قياسه على الناعِسِ ونحوه، لانتفاء هذه العلة، وقد فرق ابن القاسم بين الناعس والغافل وبين من زوحم، وعلّله بما هو مذكور عنه في المواق وغيره. وأما ما استدللتم به من كلام الحطاب فلا يتم، ولذلك قال بناني بعد ما نقلتموه عنه متصلا بكلام الحطاب الذي ذكرتم : «ولا نقول بمساواة المتعمد لذي العذر...الخ وذو العذر، إن فعل ما سألتم عنه عمدا تبطل صلاته، لأن تركه إتمام الركعة مع القدرة على إتمامها رجع في الحقيقة لتعمد كسجدة، وإن فعله جهلا جرى على الخلاف في الجاهل هل هو كالمتعمد أو لا، والراجح الاول، والله أعلم (هـ).

وسئل شيخنا ابو عبد الله سيدي محمد كنون الفاسي رحمه الله عمن وجد الجماعة قائمة في الصلاة وصلى وحده بقربها جاهلا أو عامدا، فهل يعيد أم لا، وعمن عليه فوائت وصلى الحاضرة في الصف، ولما فرغ منها قضى ما عليه من الفوائت ولم يعد الصلاة التي في الصف، هل تبطل صلاته من أجل تعمده ترك الإعادة أم لا؟

فأجاب : الحمد لله. من صلى وحده حول الجماعة أساء ولا تلزمه الإعادة، سواء كان عامدا أو ساهيا، وأحرى الجاهل، ومن عليه صلوات يسيرة : أربعُ صلوات أو أقل قدم عليها الفائتة، فإن قدم الحاضرة على الفائتة فإنه يعيد الحاضرة بعد الفوائت اذا كان وقت الحاضرة الضروري باقيا، فإن خرج الوقت فلا إعادة عليه على المشهور. ومن عليه خمس صلوات فأكثر قدّم عليها الحاضرة (هـ).

وسئل أيضاً عما نقله العلامة الرهوني عند قوله ـــ أي خليل في مختصره : «كطول بمحل لم يشرع به على الاظهر»، من انه سئل الإمام عمن جلس سهواً على وتر مطمئناً فأجاب بالسجود، ثم سئل عن إمام جلس عمداً لينتظر صنع الناس، فقال : لا أرى على هذا سهوا، فقال الرهوني : قوله في العمد لا شيء عليه مع قوله في السهو بالسجود مخالف لقاعدة مَالَا تبطل الصلاة بعمده لا سجود في سهوه. فهل هذه المخالفة إنما هي لهذه القاعدة أو تسري لعكسها أيضاً، وهل ما ذكره بعض المبتدئين من قوله : ما لا تبطل الصلاة بعمده لا سجود في عمده صحيح أم لا؟

فأجاب : بِأن الظاهر أنه يصح انعكاس قولهم ما لا تبطل الصلاة بعمده لا سجود في سهوه عكس نقيض موافق، الى قولنا : ما في سهوه السجود، في عمده البطلان وإن كان في بعض جزئياته خلاف كتعمد ترك سنة مؤكدة، إلا أن الإمام قال بالصحة في العمد فيما ذكر، لكونه وقع لمصلحة، وهي قوله في السؤال لينتظر صنع الناس، فلو وقع عبثا لغير فائدة لبطلت على الأصل كما هو الظاهر، كما يصح انعكاسه بالمستوِي الى قولنا ما لا سجود في سهوه لا بطلان في عمده. وأما قول القائل : ما لا تبطل الصلاة بعمده لا سجود في عمده، فهو مع خلوه عن الفائدةِ إن اعتُبِرتْ مَا صَدَقَاتُهُ الاركانَ والسننَ والمستحباتِ فغير صحيح، لأنتقاضه بنحو قول المختصر تشبيها بما فيه السجود : «كطول»، أيْ ولو عمل بمحل لم يشرع فيه على الاظهر فإنه لا تبطل الصلاة بعمد، وفيه السجود. ولعله رأى ما لا تبطل الصلاة بعمده لا سجود فيه أي في حالة السهو، فظن لقصوره عَوْدَ الضمير على العمد، والله سبحانه أعلم (هـ).

وسئل الشيخ أبو عبد الله سيدي محمد الرهوني عن أهل قرية جرت عادتهم منذ أزمان بتفريق شرط الإمام على اليسر والعسر، وفي هذه السنة رام أهل اليسار تفريقه عَلَى الرؤوس، وأَبَى غيرُهُ من أهل الفاقة ذلك، فهل سيدي يجاب لذلك أم لا، واللهُ يُبْقيكَ رحمة للمسلمين.

فأجاب : إن سكتوا عِند العقد فلا يعرف بعد ذلك إلا على ما تقرر عليه أمرهم قبل، وهذه الصورة خارجة عن محل الخلاف، لأن العادة كالشرط، والله أعْلَمُ (هـ).

وسئل: الشيخ التاودي عن أجرة أئمة مساجد البادية ومؤدبي صبيانهم هل هي على عدد الرؤوس أو على قدر اليسْرِ والعُسْر.

فأجاب : الحمد لله. في جواب سيدي يحيى السراج تجب إقامة الجمعة على أهلها والجماعة، وتوظف أجرة الإمام على قدر الرؤوس. وليس لأحد أن يمتنع. قاله عياض والقباب وابن الحاج وغيرهم، قاله السراج (هـ).

وفي نوازل ابن عَرْضون أن الأجرة على تعليم الأولاد والإمامة والأذان على قدر اليسر، وبذلك أفتى سيدي أحمد بن عرضون وابن خجوا، وأنها على كافة أهل الموضع على قدر اليسْرِ والعُسْر، ومن كان يسكن في موضع أحياناً ثم ينتقل إلى آخر، أعطَى في كل موضع ما يَنُوبُهُ، قاله الحسن بن عرضون (هـ). وقوله اعطى في كل موضع ما ينوبه يعني بذلك في تلك المدة التي سكن، فلو أقام في قريةٍ أربعةَ اشهر وفي اخرى ثمانية، أعطى مع أهل الأولى ثلث ما كان ينوبه معهم كذا، ولا يجب من ذلك علي غير البالغين ولا على النساء، إذْ لا جمعة عليهن ولا جماعة، وصلاتُهن في بيوتهن أولى كما في الحديث الكريم، وكذلك ما يُعطَى على تعليم الأولاد لا يلزم من لا عيال له منه شيء، والله سبحانه أعلم (هـ).

وسئل أيضا عن مصلّ من غير أهْلِ الأعذار صلى العشاء أو العصر في وقتيهما الضروري : العصرَ بعد الزوال، والعشاءَ بعد المغرب، هل صلاته صحيحة؟

فأجاب : بأن صلاة العصر مع الظهر، والعشاء مع المغرب لغير سفر ولا عذر لا تكفي على المشهور، ويقضِي أبدا، وعلى قول أشهب يجوز ذلك بلا عذر، ولا قضاءَ عليه. ودليله حديث مُسْلم : صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا (جَمْعاً) والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر ولا مطر، رواه في الموطأ بدون ولا مطر. وقال : اراه في المطر، وَرُدَّ برواية مسلم. قال ابن حجر : وقد ذهب جمع من الائمة الى الاخذ بظاهره فجَوَّزُوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقا، لكن بشرط أن لا يتخذ عادة، وممن ذهب الى ذلك ابن سيرين، وربيعةُ وأشهُب وابن المنذر والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث، والله أعلم (هـ).

ومن نوازل الشيخ ابن ناصر ما نصه : وأمُّ القرآن لا بد من حفظها لكل بالغ، فإن عجز عنها يصلي مع الإمام، فإن عجز عن الإمام يصلي، وقراءة الفاتحة

سقطت عنه، ويكبر تكبيرة الإحرام، ويتم صلاته دون قراءتها. وَجَهْرُ ثلاثِ آيات من أم القرآن في الصلاة، فيما يُسَرُّ لا بأس به، وكذلك سرها فيما يُجْهَرُ به، وحيث صرح الفقهاء بالوقت دون ضروري فهو المختار، ولا بأس ان يكنس الحصا من موضع السجود ولو كان في الصلاة، لأن التراب أفضَلُ من الحجَر.

وسئل أيضا عن الطمأنينة والاعتدالِ والدعاءِ في الركوع والسجود.

فأجاب : أما الطمأنينة فهو التمهلُ وسكون الأعضاء في الصلاة، والاعتدال أن يستوي قائما في القيام ويستوي في الركوع والسجود والجلوس، والدعاء في الركوع مكروه، وإنما المستحب فيه التسبيح نحو سبحان ربي العظيم وبحمده، والدعاء وردت فيه ألفاظ : منها ما علمه النبي ﷺ أبابكر الصديق وهو قوله : اللّهم اني ظلَمْت نفسِي ظلما كثيراً ولا يغفر الذنوب الا انت، فَاغْفِر لي مغفرةً من عندك، وارحمني إنك انت الغفور الرحيم، وتنفس المهموم في الصلاة لا بأس به، وخروج الوقت الاختياري لا يمنع من إيقاع الصلاة في الجماعة، فيجوز في الفائتة، فأحْرَى غيرها.

وسئل أيضا هل يفوتُ فضلَ الجماعة من صلّى في الصف الثاني مثلا وفي الاول فرجة، ثم كذلك الثالث والرابع الى آخر الصفوف.

فأجاب : نعَم، يفوت له فضل الجماعة، ومن عمر يسار المسجد لقلة اهله فله اجران.

وسئل أيضا عما ورد أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة إذا حضر الطعام هل يصح أم لا؟

فأجاب : نعم، أمر النبي ﷺ بتقديم الطعام، ثم الصلاة، ومحل ذلك عند العلماء هو ما اذا كان في الوقت سعة وفي الرجُلِ شهوة الى الطعام لمجاعة به، حتى يقبل على صلاته، وقلبُه فارغ اليها، وأما إن ضاق الوقت فيجب تقديم الصلاة، وإن لم يكن بقلبه تعلق بالطعام ولا يَشغله التفاتُ قلبِه اليه عن الصلاة، فالبدء بها افضل.

وسئل ايضا عن تسْليم المأموم ظانا سلام إمامه.

فأجاب : إنْ تَفطّن قبل سلام الإمام أنه لم يسلم فتمادى على صلاته فهي صحيحة، وان لم يتفطن حتى سلّم الإمام بطلت صلاته.

وسئل أيضا عن المصلي هل الأولى له ان يقيم في موضع سلامه رجاء استغفار الملائكة له ما دام في مُصَلاه اذا لم يتكلم أو يتحول عنه قليلا رجاء شهادة البقاع له يوم القيامة.

فأجاب : دوامه في مقامه أولى لما ذكرت، إلا الإمام، فيستحب أن يغير هيئته، وقول الامام بعد سلامه : تقبل الله منا ومنك بدعة (هـ).

وسئل الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي بما نصه : سيدي جوابكم عن رجل تخاصم مع إمام المسجد الذي كان يصلي فيه، فخرج منه وحلف بأن قال : عليه اليمين فاليمين فاليمين، كرر ذلك ثلاثا، طول عمره لا صلى في هذا المسجد، فهل تلّغَى تلك اليمين كما قال بعض قضاة البادية، اخذَها من قول الرسالة : «ومن حرم على نفسه شيئا...الخ أو يوجب عليه الطلاق الثلاث؟

فأجاب : أما الذي كرر اليمين، فإن نوى التأكيد فواحدة، وإلا فثلاث، وأما الاستدلال بكلام الرسالة فمنصوب في غير محله وجرءة على الفتوى بغير علم، لأن ذلك فيما إذا حرم الشيء الحلالَ على نفسه من غير الزوجة كما لو قال في المسألة نفسِها : دخول هذا المسجد عليه حرام، فلا يلزمه ذلك، أما لو علق اليمين أي الطلاق على دخول المسجد كما ذكر، فذلك لازم له.

وسئل أيضا بما نصه : سيدي رضي الله عنكم، جوابكم في إمام بالبادية يفرط في الصلوات بعض الأيام ويسافر ويمشي لحوائجه ويترك الجماعة بلا إمام يؤمهم، هل يجوز له ذلك، وإذا لم يَجُز، فإذا طلب منهم المسامحة وسمحوا له في ذلك، هل يبقى عليه حق لله، ومتاع المسجد هل يجوز أن يعطَى منه للإمام اذا لم يجدوا ما يعطوه، وهذا بعد إقامة المسجد من بنيانه وغيره من مصالحه.

فأجاب : الجواب والله الموفق سبحانه : إنه يجب على الامام المرتب في المسجد، المحافظةُ على الصلوات والقيامُ بالوظيف، وبذلك يستحق الاجر والا كان مضيعا آثما، ولا ينفعه مع الله مسامحة الجماعة الا اذا كان المرتب من قبلهم، أما اذا كان ياخذه من الاحباس الموقوفة على ذلك فلا، إذ لا يستحق الحبسَ الا القائم بما حبس عليه، وأما إعطاء الامام من احباس المسجد إذا كان فيها اتساع وفضل عن مئونته وإصلاحه فذلك جائز، والامام من مصالح المسجد.

وسئل أيضا عمن شك في الجلسة الوسطى، هل يسجد قبل السلام ويقدر كالمتحقق للنقص لقول ابن الحاجب : والشك في النقصان كتحققه، واقتصر ابن قداح على ذلك في المسألة بعينها، أو يسجد بعد، فإن قدّم بطلت صلاته كما رأينا في رَجَزٍ عَزَاه بعضهم إليكم من بعض أبياته وهي :

والشك في الوسطى خلاف ما ذُكِر سجـــوده بعـــــد السلام مشتهر
ومـن يقـل : قبـل السلام بطـلت صلاتــــــه في كل حال فسدت
لِإنـــــــــه زادَ مَا لَيْسَ فيها لعـــــدم اليَـــــقين كن نبيهاً

ففهمنا من الأبيات أن الذي أوجب بطلان صلاة من قدم، عدَمُ الجزم بالنقص، لجوازِ أن يكون لم يخل بشيء على أحد احتماليْ الشك، وعليه فيكون السجود القبلي مبطلا كما قال، لإدخاله في الصلاة ما ليس منها، وفهْمنا في ذلك ضعيف جدا والله أعلم، لكون ما فهمناه من الأبيات يجري مثله فيمن شك في السورة مع القيام لها ونحو ذلك، وتخصيص الابيات بالشك في الوسطى يُشعِرُ أن لها معنى آخر أسألكم بيانه.

فأجاب : الشك في النقصان كتحققه، ولا فرق بين الجلوس الوسط وغيره، مما يترتب عليه السجود. وما يتبادر من كلام المختصَر من إلغاء الشك في السهو وهو قوله : «أو شك هل سها»، غيرُ مراد، فإن ظاهره أن من شك هل سها فنقص من صلاته شيئا أو لم يسْهُ، أو شك في الزيادة والنقصان جميعا فلا شيء عليه في ذلك كله. قال الحطاب : وليس كذلك، فإن من المعلوم أن الشك مع النقصان كتحققه، وإنما مراد المصنف مَن شَك هل سها أم لا فتفكر قليلا ثم تيقن أنه لم يسْه فلا سُجُودَ عليه، قال الشارح : قال أبو الحسن الصغير : وحكيَ عن أشهب أن عليه السجود (هـ). الحطاب : وما ذكره عن أبي الحسن لم يات به كما ذكره. ونصه بعد كلام المدونة : وكذا الحكم لو أطال التفكر، لأن الشك بانفراده لا يوجب سجودَ سهْوٍ، وتطويل الفكر في ذلك انما هو على وجه العمد فلا يتعلق به سجود سهو، وعلى ذلك تدل أصول المذهب، وأشهب يوجب سجود السهو في ذلك، بخلاف ما اذا كان ينوي به التفكر في موضع تطويله (هـ). وأما الرجز المذكور فلا أعرفه، وليس هو من نَظْمِنَا.

وسئل أيضا بما نصه : سيدي رضي الله عنكم وأرضاكم ومتع المسلمين بحياتكم.

جوابكم في مسألة الفلوس، هل يجوز لكل مصل أن يصلي بها إن كان حاملا لها في جيبه أو كُمه أو في صرة، وسمعنا بواسطة عن سيدي احمد بن علي السوسي أنه كان يفتي بنجاستها، وهل سيدي ان صحّ ذلك عنه كما سمعناه، هل نجاسة ذلك لذاتها أو لما يعرض لها من الامتهان أجيبونا جوابا شافيا. ولكم الاجر على الله، والسلام عائدٌ عليكم.

فأجاب بما نصه : أما ما ذكر عن سيدي أحمد بن علي، فإنما كان يحكيه عن سيدي أحمد بابا رحمه الله، وعلل ذلك بعدم المحافظة عليها فقال : لا يصلى بها الا بعد غسلها، وقواعدُ المذهب تدل على خلاف ذلك. وانظر قواعد الامام القرافي، فقد ذكر نظائر لطين المطر مما ألغى الشارع اعتبار الغالب فيه، وأثبت حكم النادر رحمة للعباد وتوسعة، ومنها ما يصنعه المسلمون الذين لا يستنجون بالماء ولا يتحرزون من النجاسة من الاطعمة الغالب نجاستها والنادر سلامتها، فاعتبر النادر وجوّزَ اكلها، وكذلك ما ينسجه المسلمون المتقدم ذكرهم جوز الصلاة فيه، ومنها ما يلبسه الناس ويباع في الأسواق ولا يعلم لابسه أكافر أم مسلم مخلط أو متجوز، مع أن غالبه العوام والفسقة وتارك الصلاة ومن لا يتحرى من النجاسة، وكذلك الحصر والبسط التي اسودت من طول اللبس يمشي عليها الحفاة والصبيان ومن لا يصلي، وكذلك ذكروا في المذهب أيضا مسائل حملوها على الأصل، وهو الطهارة مع عدم تحققها كالمرأة النساجة تربي ولدها، والحلابة للبن، والماخضة له، والجامعة للزبد من القربة، والساقية للماء، والخادمةُ للطعام والمغربلة، كل ذلك محمول على الطهارة حتى يظهر خلاف ذلك ويتحقق، وذكر ذلك أبو عمران الزناتي أيضا في مسائله، واعتبر ذلك هنا والله أعلم.

وسئل أيضا عمن صلى الفجر وأخذ في ذكر ورده بعده ثم أقيمت صلاة الصبح ولم يفرغ من الوِرْد أي الذِكر، هل يتمادى على إتمامه إذا لم يخش فوات ركعة، أو يدخل مع الإمام ويتركه، وإذا تركه، هل يقضيه بعد ذلك أم لا، وكذلك كل ورد عند الطلوع والغروب وفات الوقت هل يُقضَى ؟

فأجاب : إنّ الأَولَى المبادرةُ إلى الدخول مع الإمام، والإستغفار بهذه الفريضة الحاضرة عن غيرها، وقد قال النووي على حديث النهي عن صلاة الفجر اذا اقيمت صلاة الصبح : الحكمة فيه أن يتفرغ إلى الفريضة من أولها فيشرع فيها عقب شروع الإمام والمحافظةُ على مكمِلات الفريضة أولى من الاستغفار بالنافلة (هـ). وقال ابن عبد البر : إن قوله في الإقامة حي على الصلاة، معناه هلُمُّوا إلى الصلاة أي التي يقام لها فأسعد الناس بامتثال هذا الأمر من لم يتشاغل عنه بغيره، والله أعلم (هـ). وأما هل تُقّضَى هذا الاذكار والأَوْرادُ فنعَم لئلّا تألف النفس البطالة، قال النووي في الأذكار : ينبغي لمن كانت له وظيفة من الذكر في وقت من ليل أو نهار أو عقب صلاة أو حالة من الأحوال، ــ ففاته ــ أن يتداركها وياتي بها إذا تمكن منها ولا يُهْملَها، فإنه إذا اعتَادَ الملازمة عليها لم يعرضها للتفويت، وإذا تساهل في قضائها سهل عليه تضييعها في وقتها (هـ).

وسئل الشيخ ابن ناصر عن تكبيرة الإحرام، هل الأولى فيها الوقف أو الإعراب ؟

فأجاب : المختار فيها الوقف (هـ).

قلت : ومثلها الأذان، فإن المختار في تكبيره الوقف، وقيل : الوقف فيه واجب بخلاف الإقامة، فالمطلوب في تكبيرها الإعراب.

وسئل العلامة سيدي محمد الورزيزي عن قاتل العمد هل تجوز إمامته وتصحُّ الصلاة خلفه أو لا؟

فأجاب : قال الإمام : كل من أسلم وتاب من أكبر المعاصي يجوز أن يؤُم الناس إذا كان في الحال على حالة مرضية، والله تعالى أعلم (هـ). ما ذكره من جواز إمامته، نحوه للّلخمي، وروى ابن حبيب : لا يؤم قاتل العمد وإن تاب نقَلَه ابن هلال، ومثْلَه في الأجوبة الناصرية، وقال ابن هلال أيضا : فإن تاب القاتل عمدا بحيث مكن نفسه من أولياء القتيل تمكينا حقيقيا وعفوا عنه وحسنت حالته وحصلت له العدالة جازت شهادته لا إمامته (هـ)، وقال الحطاب : **سئل** ابن أبي زيد هل يصلى خلف القاتل أم لا؟

فأجاب : أما المتعمد، فلا تنبغي الصلاة خلّفه، وعن ابن حبيب وارتاب : والمستحب عندنا إذا أمكن من نفسه وعفي عنه وحسنت توبته أنه يصلي

خلفه، وإلا فلا يصلى خلفه ولا إعادة إن فَعَلَ (هـ).

وسئل الشيخ القدوة أبو سالم سيدي لإبراهيم ابن هلال بما نصه : سيدي رضي الله عنكم، جوابكم الشافي في مسألةٍ ضاق منها الصدر، وتنغّص من كدرها العيش، خوفا من المواخذة، وهي : من يوقن ويحقق أن الباريء تعالى مخالف للحوادث، وأنه منزه عن التكّييِف والتشبيه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وعلم ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز، ومع ذلك يفتنه الشيطان بالتكييف فيمثل له صورة ومثالا، فيضيق صدره من ذلك ويكثر حزنه ويناله جزع طويل من ذلك، وقد سألك راغبا وشاكيا إلى الله ثم إليك في جنب الله تعالى والدار الآخرة دراء ذلك رابطاً له بالبراهين القاطعة والانوار الزكية، عسى الله أن يوقع الشفاء على يدك، زودك الله بالتقوى، ونفعك بما علمك، والسلام عليكم والرحمة والبركة.

فأجاب : ما كان يطرأ لكم قد طرأ مثلَه قديما لأناس من الصحابة رضوان الله عليهم. ففي صحيح مُسْلِم عَنْ ابي هريرة رضي الله عنه : جاء أناس من اصحاب النبي ﷺ الى رسول الله ﷺ فسألوه فقالوا : إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا ان يتكلم به، قال : وقد وجدتموه ؟ قالوا : نعم. قال : ذلك صريح الإيمان، وفي مسلم ايضا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : سئل النبي ﷺ عن الوسوسة فقال : تلك محض الايمان. قال ابو سليمان الخطابي رضي الله عنه : المراد بصريح الإيمان الذي يعظم في انفسهم أن يتكلموا به ويمنعهم من قبول ما يلقِي الشيطان إليهم من ذلك، فلولا ذلك لم يتعاظم في أنفسهم حتى انكروه، وليس المراد الوسوسة نفسها صريح الايمان، بل هي من قبل الشيطان وكيده (هـ).

وقال الإمام المازري رضي الله عنه : معناه ما وَجدوا في انفسهم من الخوف من الله تعالى أن يعاقبهم على ما وقع في نفوسهم وفزعهم من ذلك، هو محض الإيمان (هـ).

وقال الطبري رحمه الله : وقولهم : نجد في انفسنا، أي الشيء القبيح، وقولهم : ما يتعاظم أحدنا ان يتكلم به اي للعلم، بِإنَّهُ لا يليق به سبحانه، وقوله : ذلك صريح الايمان، اي علمكم بقبح الوسوسة، وامتناعُ قلوبكم لها، ووجودُكم

النفرة عنها، دليل على خلوص إيمانكم، فإن الكافِر مصِر على ما في قلبه مِن المحال (انتهى). كلام هؤلاء الائمة الثلاثة في تفسير الحديث، بعضه قريب من بعض. وحاصله أن من استعظم ذلك ولم يقبله وخشي المواخذة به، فهو خالص الايمان، ثابت اليقين، وتلك الوسوسة من الشيطان، فإذا يئس مِن إغواء المومن وتزيينه له الكفر، فيرجع حينئذ الى نوع من الكيد والمقاتلة، فيُحَدِّثَ النفسَ بما يَكْرَهُ المومنُ اذا لم يطمع من موافقته له على كفره، وهذا لا يكون منه الا مع مومن صريح الايمان واليقين، بخلاف غيره من كافر وشاك وضعيف الايمان، فإنه ياتيه من حيث شاء ويتلاعب به كما أراد. والمومنُ ليس له عليه سلطان، فلَمَّا لم يُمْكِنه منه مرادُه، رجع الى شغل سِرِّه فيحدث نفسه ويدلس كفره عنده، بحيث يسمع المومن فيرديه بتلك الوسوسة. وقد قال ﷺ : الحمد لله الذي رد كيده الى الوسوسة. وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه : ياتي الشيطانُ احدَكم فيقول له : من خلق كذا وكذا حتى يقولَ له من خلقَ ربَّك؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولْيَنته. وفي طريق : مَنْ وجَدَ ذلك فليقل : آمنتُ بالله، وزاد في آخَرَ : ورسولِه. ولأبي داود والنسائي من الزيادة، فقولوا : الله أحد، الله الصمد، ويقرأ السورة كلها ثم يتفل عن يساره ثم ليستعذ. ولأحمد بْن حنبل من حديث عائشة رضي الله عنها : فإذا وجد أحدكم هذا فليقل : آمنت بالله ورسُوله، فإن ذلك يَذْهَبُ عنه. فقوله صلى الله عليه وسلم : فليستعذ بالله ولينته، اي يترك التفكر في ذلك الخاطر ويستعيذ بالكلية ولا يشتغل بمجادلته، لأنه كما قال ابو العباس بن البنا رحمه الله تعالى : كلّما القى عليك شبهة وحللتها القى أخرى، فإلى متى، فلا بد أن تقف عنه وترده عنك، فافعل ذلك من اول الامر معه، فإن وسواسه لا ينحصر وهو كافر لا يبالي بما يلقي عليك، فإمّا ان ترجع اليه ولا يفعل ذلك مومن، وإما أن ترده بما معك من الحق وتتركه، فاجعل هذا من اول الامر تسلم منه، وإلا اكتفى منك بذلك حتى تانس به الطبَاعُ، فيرسم في النفس خيال الكفر والعياذ بالله، فاحذر التشبيه والتعطيل في صفة الحق سبحانه. والمومن يعلم تنزيه الله تعالى عن كل ما يوسوسه الشيطان من ذلك علما ضروريا، فلا يحتاج للاحتجاج والمناظرة معه، لأن وساوسه غير متناهية، لانه مهما عورض بحجة وجد

مسلكا من المعارضة والاسترسال، فيضيع الوقت، فلا تدبير في دفعه اولى من الإعراض عن وسواسه بالكلية، ولا أمر أدْفَعُ لكيده وأقوى على رد نزعاته من اللجوء الى الله تعالى بالاستعاذة به منه كما قال تعالىٰ: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله، إنه سميع عليم﴾.

فصل فيما يتعلق بالنوافل

سئل الشيخ ابن ناصر عن عدد صلاة النافلة بين الليل والنهار وأوقاتها. فقال رضي الله عنه : نحن نصلي اربعا قبل الظهر وأربعا بعده، وأربعا قبل العصر، وستا بعد المغرب، وعشرا قبل الصبح، وركعتين للشفع وواحدة للوتر، وركعتين للفجر، وثمانيا في الضحى. وعدد النوافل غير محصور، فيصلي كل انسان ما تيسر له، والمستحب من ذلك ماداوم عليه عامله وإن قل، والرواتب منها التي لم يثبت عن النبي ﷺ غيرها، اربع قبل الظهر، وركعتان بعده، وأربع قبل العصر، واثنتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء في بيته.

وفي حديث آخر : أربع وثلاث عشرة ركعة في جوف الليل بالوتر، وركعتان الى ثمان في الضحى، وركعتا الفجر، وأما الركعتان بعد الوتر فورد بهما الحديث لكن ليس العمل على ذلك في مذهبنا.

وسئل ايضا عن السُّور التي تقرأ في صلاة الضحى، وأين وقتها.

فأجاب : تصلى ركعتين عند ارتفاع الشمس وستا في ربع النهار، وهو إذا كان في ظِلِك مثل ما تصلي به العصر من الأقدام في كل شهر، وإن كملها في أول الوقت أجزأه : الأولى بالفاتحة والكافرون، والثانية بالفاتحة والاخلاص، والثالثة بالفاتحة والشمس وضحاها، والرابعة بالفاتحة والضحى، والخامسة بالفاتحة وآية الكرسي، والسادسة بالفاتحة والاخلاص، والسابعة بالفاتحة والكافرون مع الاخلاص، والثامنة بالفاتحة والمعوذتين، وأربع ركعات قبل الظهر بما تيسر، وأربعا بعد الظهر، الأولى بالفاتحة والكافرون، والثانية بالفاتحة والاخلاص، والباقي بما تيسر. وأربعا قبل العصر بما تيسر، وسِتا بعد المغرب، الأولى بالفاتحة والكافرون، والثانية بالفاتحة والاخلاص، والباقي بما تيسر، وركعتين في بيتك بعد صَلاة الجمعة، تغنِي عن أربع بعْدَ الظهر. وأما صلاة الجمعة فليس بعدها إلا ركعتان.

وسئل ايضا عن قول الشيخ زروق في النوافل الراتبة : وذلك كله بغير قراءة محدودة ولا صفة معلومة، لِأن ذلك بدعة، وقولك ياسيدي يُخالف هذا، ما هو المعمول؟

فأجاب : ليس عند الشيخ زروق خبر ذلك، والشيخ عياض أبْحَثُ منه. وقد ورد في صحيح البخاري أن النبي ﷺ كان يتهجد بسُوَرٍ معلومة يقرأ السورتين في كل ركعة، في الأولى الرحمان مع النجم، والثانية اقتربت مع الحاقة، والثالثة والذاريات مع وَالطّور، والرابعة، إذا وقعت مع نُون، والخامسة سَال سائل مع والنازعات، والسادسة ويل للمطففين مع عَبس، والسابعة يا أيها المدثر مع يا أيها المزمل، والثامنة هل أتى على الانسان مع لا أقسم بيوم القيامة، والتاسعة عمَّ يتساءلون معَ والمرسلات، والعاشرة اذا الشمسُ كورت مع سورة الدخان على ترتيب مصحف ابن مسعود رضي الله عنه (هـ).

وسئل أيضا عن الثلاث عشرة ركعة في جوف الليل، هل تكفي عن التراويح في رمضان أم لا؟ وكذلك التراويح أتكفي عنها أم لا، وهل تصلى بعد العشاء أم لا؟ وكيف إن غلب عليه الحال حتى طلع الفجر، هل تصح قبل الصبح أم لا؟

فأجاب : تكفي عن التراويح كل الكفاية، ولكن يستحب أن يصلي غيرها آخر الليل، ولا تكفِي عنها التراويح، ويجوز أن يصليها بعد العشاء إن خاف فواتها من أجل التعب والقيام أو غير ذلك، وآخر الليل أفضل، وتصلى بعد الفجر إذا كان لا تفوته صلاة الصبح في الجماعة بفعلها قبل الإسفار وإلا أخرها، وما فاته فليتداركه قبل الزوال، وأما الشفع والوتر فيصليهما ولو كان تفوته صلاة الصبح في الجماعة. وقال الشيخ عن شيخه سيدي علي بن يوسف عن القاضي أبي مهدي سيدي عيسى عبد الرحمان السكتاني عن ابن شاسٍ في الجواهر : إن من نام عن العشاء ولم يصلها إلى أن طلع الفجر، فقد فاته الوتر ولا يصليه.

وسئل أيضاً عن صلاة التراويح في رمضان بـ (ألهاكم التكاثر) الى الخاتمة، هل هي بدعة أم لا، والدعاء بعدها ؟

فأجاب : ليس ببدعة، وله ان يصلي التراويح بسورة واحدة يكررها في جميع ليالي رمضان. وأما الدعاء بعد التراويح : سبحان الملك القدوس ثلاثا، رب الملائكة والروح، جلّلت السماواتِ بالعزة والجبروت، وتعززت بالقدرة وقهرت العباد بالموت. اللهم إني اعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك

منك لا منجَا ولا ملجأ منك إلا اليك لا أحصِي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك. هذا انتهاء الوارد عن النبي ﷺ ويزيد من الدعاء ما شاء بعد ذلك. وقول المصلي عند الإحرام الشفع : الله اكبر، جهل منه، وهو مكروه.

وسئل أيضا عن صلاة الاستخارة ودعائها، وما محلها، وهل لا بد من ركعتين، الأولى بالفاتحة والكافرون، والثانية بالفاتحة والاخلاص، أو سُوَرُ القرآن كلّها سواء، وما محل الدعاء هل قبل السلام أو بعده.

فأجاب : أما الدعاء فبعد السلام، وأما الكافرون والاخلاص فمستحب. قال ﷺ : من سعادة المرء استخارتهُ اللّهُ، ومن شقاوته ترك الاستخارة. اذا هم احدكم بأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل : (اللهم اني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقّدِر ولا أقّدِر، وتَعْلَم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنتَ تعلم أن هذا الامر خير لي في ديني وعاجل امري وآجله، فاقدُرْهُ لي ويسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنتَ تعلم أن هذا الامر شرٌّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري وعاجله وآجله، فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدُرْ لي الخيرَ حيث كان ثم رَضِّني به، إنك على كل شيء قدير). (هـ).

نوازل التراويح والسفر والجمع ليلة المطر

قال الفقيه سيدي المامون الحسني قاضي تطوان :

سئل العالم النحرير أبو زيد سيدي عبد الرحمن الحائك التطواني عما أحدثه بعض القراء بمسجد المتبرك به سيدي علي بن مسعود الجعيدي بحومة العيون من تطوان بموافقة إمام المسجد المذكور وهو جِبُّنَا وابن شيخنا سيدي محمد ابن محمد الجنوي الحسني، وكان له ولوالده قدَمٌ في العلم، وشدة المطالعة، من قيام آخر الليل كأوله جماعة في رمضان كله، وكان ذلك قبل وفاء خمسة عشر ومائتين وألف بيسير، فمات الامام المذكور وقتئذ، وبقي الْمُحدِث على فعله في ذلك المسجد وفي غيره، وتبعه من تبعه، واستحسن الناس ذلك واتخذوه ديدنا حتى ربما أحدث له أو قافٌ، فعاب عليهم من عاب وشدد عليهم فيه، وكان ـــ أي المنكِرُ ـــ ممن اليه انتماء فظنوا أنه منه، فتوقف الناس فيه وتأخر من تأخر ورجع للمألوف، ولم يكن للمحدِث ولا لمن به اعتضد دليل سِوى قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والتي تنامون عنها أفضل كما شاع، فصاخ الناس لما يقول، وكان والحمد لله موصوفاً عندهم بالصدق.

فأجاب : وعليه سبحانه التعويل، أن يغفر لنا ولجميع المسلمين ما قدمنا وما أخرنا وأسلافنا وأخلافنا، أنه لما سمع ذلك أولا فزع الى المطالعة والمراجعة، وفيها خير كثير، فقيد ما وقف عليه من ذلك في شرحه المسمى بالمزج الناشر : لمرشد ابْن عاشر، قال رضي الله عنه : وبِنقل ما قيدنا وزيادة عليه، يظهر الحق من غيره، فأقول ولا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم، قال الشيخ العارف بربه سيدي احمد زروق في شرح الوغليسية ما نصه : وقد رأيت اهل طيبة المشرفة يقومون آخر الليل كأوله، وهو أمر حسن، لكنه لا سلف لهم فيه، ففي الامر نظر، فينبغي الوقوف عن مثل ذلك الا ان يعلم من نفسه عجزا وحده (هـ).

وفي المعيار **سئل** الاستاذ ابو سعيد بن لب عن رجل انكر القيام في رمضان آخر الليل في جماعة وعاب على من يفعله وشدد في ذلك.

فأجاب : إن قيامَ رمضان جماعةً آخِرَ الليل لا خلاف أنه لا كراهة فيه، بل ذلك أفضل من قيام أوله، ففي الموطأ عن السائب بن يزيد في قيام أُبي وتميم الداري بالناس بأمر عمر لهما في ذلك أنه قال : ما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر يعني مباديه. وفي المدونة أيضا عن عبد الله بن أبي بكر قال : سمعت أبي يقول : كنا ننصرف في رمضان نستعجل الخادم بالطعام مخافةَ الفجر (هـ)، ولا يعارض هذا قول عمر في القائمين : «والتي تنامون عنها أفضل»، لأن هذا إنما قاله فيمن كان يقوم أوله خاصة وينام آخره، ومنهم من كان يصلي جميعه. قال ابن عبد البر : في الاحاديث دليل على أن قيامهم كان أول الليل ثم جعله عمر في آخره، فلم يزَلْ كذلك إلى زمان ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزْم. وإني أعجب ممن أنكر مثل هذا على شهرته وإيصال العمل به ليالي الإحياء في رمضان من الائمة العلماء الفقهاء المشاهير (هـ).

وفي المعيار ايضا عن السرقسطي في ذلك ما نص جوابه : إن قيام آخر الليل في جماعة بعد قيام أوله كذلك ونومِ وسطه، تنازَعَ من أدركّنا في كونه مكروها أو جائزا من غير كراهة، وإلى هذا كان يذهب شيخنا ابو القاسم ابن سراج ويفعله بنفسه، وكان يذكر جوازه عن ابن راهويه من أئمة السلف وهو الاظهر عندهم إن شاء الله (هـ). فأنت ترى النكِيرَ على فاعله دائما، وأن الفعل لا يقاوم المألوف، وأنه انقطع ولم يبق فيما انتهى اليه عِلمنا إلا في ليالي الإحياء. وهذه فاس أم القرى بالمغرب الاقصى، وأهلُها أكثرُ الناسِ حِرْصاً على اجتلاب الخيرات، وعلماؤها اكثر الناس تحصيلا واطِلاعا، وقد اقمنا عندهم لطلب العلم عشر سنين أو ما يقرب منها، وشيوخها متوافرون، فما رأينَا وما سمعنا شيئا من ذلك، والقرويون من أمِّ مساجدهم، وقبةُ مولانا ادريس هي أم مزَارَاتهم، فما رأينا فيهما ولا حُدِّثْنَا عنهما الا بالمألوف، وشيخنا اي التاودي رحمه الله كان إمام مسجد سيدي احمد الشاوي ملتزما لما عليه الناس، وبلَدُنا، سيدها، ومن اظهره الله فيها هو سيدي الحاج علي بركة، نفعنا الله به، لم ينقل عنه شيء من ذلك ولا عمن اظهره الله بعده، وهو شيخنا سيدي احمد الورزيزي، ولا من تلاهما. وكل من احدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردّ، وكل بدعة ضلالة، وكن مع الحق حيث كان ولا تكن إمعة، وإنما سكتنا أولا للندور، وللجلالة من أحْدَثَ ذلك في مسجده، وقلنا هذا في

الليل الطويل، ويرى الله منهم ما يكون في قصيره وشُدَّ يَدَكَ على الاتباع، هذا ما ظهر لنا ووقفنا عليه في المسألة بعد مطالعة كافية، والله الموفق (هـ).

قلت :العمل بفاس وغيرها من مدن المغرب فيما أدركنا على القيام أول الليل وآخره في رمضان، بل القيام آخره أكثر، وعلماء الوقت كلهم على استحسانه، وما رأينا ولا سمِعنا من أحَدٍ أنه انكره. ولعمري إنه الحق والصواب الذي يدان الله به من غير شك ولا ارتياب، وما استدل به هذا المجِيب لا ينهض، بل هو حجة عليه عند التأمل، والله أعلم.

وسئلت عن ثلاث مسائل : أولها ما يفعله عامة الناس من قراءة آية الكرسي وآمَنَ الرسول...الخ، في صلاة الوتر، هل له مُسْتَنَد أم لا؟ ثانيها : اذا ختم إمام التراويح في رمضان القرآن فقال من الجنة والناس، هل يبتدىء القرآن بالفاتحة ثم يقرأ (ألم) إلى المفلحون، لأن ذلك سنة الابتداء، أو يبتدئه من (ألم)، فرارا من تكرار الفاتحة في ركعة واحدة، لان الركن لا يكرر. ثالثُها : هل يجوز تكرار قل هو الله أحد ثلاث مرات إذا وصل إليها ليلة الختم في تراويح رمضان أم لا؟

فأجبت : الحمد لله، أما المسألة الاولى فقال الشيخ ابن ناصر في أجوبته : أما سورة المُلْكِ، فقد روَيْنا أنها تُقرأ بعد صلاة العشاء أو بعد صلاة الوتر أو عِند النوم، فهذا الذي رويناه عن أشياخنا، وكذلك رُويت في الحديث، وعليه العمل إلى الآن، وأما من زاد فيها الركوع فهو بدعة، والبدعة ضلالة، والضلالة في النار، وأما السجدة وآمن الرسول في الشفع والوتر، فحديثهما ضعيف لا عبرة به عند المخلصين، وإنما تولع بهما وبأمثالهما أهل الرياء الذين يغربون على الناس بذلك ويتميزون بذلك للإعجاب، ويغربون بلزومهما على العامة، ومن رَايَا رَايَا الله به، ومن سمَّع سمَّع الله به. ومن أراد الاخلاص مع مولاه فلا يتجاوز السنَّة المذكورة في ابن أبي زيد، المشهورة عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعَلِي، وجمهور الصحابة والتابعين وتابعيهم الى هلم جرا، وَ هي سورة (سبح) و(قل يأيها الكافرون) في الشفع، والاخلاص والمعوذتان في الوتر، ولكن لما كان ذلك يشترك فيه العامة والخاصة أراد اهل الإعجاب أن ينفردوا عن العامة بالسجدة وآمن الرسول ليتميزوا بذلك عن مشاركتهم، وَمَا أمِروا إلا ليعبدوا الله

مخلصين له الدين)، (والله لا يحب كل مختال فخور). والسلام (هـ). ولا فرق في ذلك بين التراويح وغيرها كما سياتي والله اعلم.

وأما المسألة الثانية فقال في تنبيه الغافل : ومن الاتقان يُسَن اذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى عقِب الختم لحديث الترمذي وغيره : أَحَبُّ الاعمال الى الله، الحال المرتحِل الذي يضرب من أول القرآن الى آخره كلما حلّ ارتحل، ثم ذكر عن بعضهم أنه أخرج بسند حسَن عن ابن عباس عن أُبَيّ بن كعب أنّ النبي ﷺ كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد، ثم قرأ من البقرة إلى وأولئك هم المفلحون، ثم دعا بدعاء الختم.

قلت : قوله افتتح من الحمد، ظاهرُه ولو في الصلاة، قال ابن القاسم في العُتْبية، قال الشيخ الرهوني بعد نقله : والبعض الذي أَبْهَمَهُ صاحب التنبيه قد صرح به في الإتقان، ولفظُهُ : أخرج الداني بسند حسن عن ابن عباس عن أُبي ابن كعب أن النبي ﷺ كان اذا قرأ قل اعوذ برب الناس افتتح من الحمد، ثم قرأ من البقرة الى وأولئك هم المفلحون، ثم دعا بدعاء الختم ثم قام (هـ). وجَزْمُ السيوطي رحمه الله بالسُّنية، واستدلاله بحديث الترمذي يفيد أن الحديث صحيح أو حسن، ولكن ذكر الحافظ سيدي ادريس العراقي في جواب له ان هذا الحديث ضعيف من كل طرقه، قال : ولا يقال ينجبر بكثرة الطرق، لأنا نقول : القاعدة أن الضعف إذا اشتد لا ينجبر (هـ) بخ، ولم يتعرض للحديث الآخر الذي ذكره في الإتقان عن بعضهم مع تصريحه بأنه حسن، ولا تخفى جلالة السيوطي ومكانته، وقد استمرَّ عمل الائمة على ذلك قديما وحديثا والله أعلم (هـ) كلام الرهوني بخ. ولا ينافي العملَ المذكورَ قولُ العُتْبية : وسألته عن الرجل يختم القرآن وهو في نافلةٍ قد استفتح الركعة التي ختم فيها بأم القرآن ثمَّ يريد أن يبتدىء القرآن من سورة البقرة ويَدَعُ أمَّ القرآن قال : يفتتح البقرة، ولا جناح عليه في ترك أم القرآن، لأنه لا يَقرأ أم القرآن في ركعة مرتين (هـ) لأنهُ إنما نفى الوجوب والاثم، وذلك أمر مسلم لا نزاع فيه، وإنما الكلام في السُّنّيِة، والله أعلم.

وأما المسألة الثالثة فقال الزرقاني : وكَرِه مالِكٌ تكرار (قل هو الله أحد) في ركعة، لِئلّا يعتقد أن أجْر قارئها ثلاثا كأجر قارىء القرآن، لِخَبَرِ أنها تَعدِل

ثلث القرآن وليس ذلك معناه عند العلماء، ومقتضى كلام البيان ان الكراهة خاصة بحافظ القرآن. القرافي : الأَحْسَنُ في معناه أنّ أجْرها مضاعَفا يعدل ثلثه بلا مضاعفة، اي إنه اذا جعل كل حرف منه بحسنة واحدة، وهذا يحتاج الى توقيف، وقال الأبِيُّ : حكى ابنُ السيد عن الفقهاء والمفسرين أنّ قراءة (قل هو الله أحد) ثلاث مرات ثوابها كثواب ختمة كاملة، ويجري مثله في حديث : إذا زلزلتْ تَعْدِلُ نصف القرآن (هـ).

وقال المحقق سيدي محمد بن عبد القادر في شرح الحصن : ما حكاه الأبِيُّ عن ابن السيد هُوَ الظاهر (هـ) والله أعلم، قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي ابن محمد بن الخضر الوزاني الحسني العمراني لطف الله به (هـ)

وبَحَثَ فيما أجبنا به، بعضُ أهل العصر فقال :

الحمد لله وحده.

الذي عليه المحققون في الختم في صلاة التراويح وفي الإحياء في ليالي رمضان عدم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة، لأنّها ركن، والركن لا يكرر في ركعة واحدة. والعملُ في ذلك أن يحاول في شَفْعِهِ أن يكون تَسْلِيمُهُ منه آخِرَ (والناسِ)، سواء كان شَفْعُهُ من والضحى أو من أفلا يَعْلَمُ أو دون ذلك، يقلل أو يُكَثِرُ ويوتِر بالفاتحة الى المفلحون، لئلّا يكرر الفاتحة في ركعة واحدة مرتين، ثم يدعو بدعاء الختم. وإن افتتح الركعة التي يختم بها بأم القرآن ولم يركع آخر والناس وأراد أن يبتدئ القرآن من أوله فإنه يدع الفاتحة ويقرأ سورة البقرة، لأنّ الفاتحةَ لا تقرأ في ركعة مرتين، قال الحطاب : فمن افتتحَ الركعة التي يختم بها بأم القرآن ثم يريد أن يبتدئ القرآن من سورة البقرة هل يفتتح بأم القرآن لابتدائه القرآن من أوله، قال : يفتتح البقرة، ولْيَدَعْ أمَّ القرآن لأنّها لا تُقرأ في ركعة واحدة مرتين. ابن رشد : لأن السنة أن تقرأ أم القرآن في ركعة واحدة مرة واحدة، كما قاله رسول الله ﷺ لِلذي علّمه الصلاة (هـ). نقله في الذخيرة عن صاحب الطراز، وكلام السماع هذا وما لابن رشد عليه، كله نقله الرهوني عند قول المتن : «والخَتْمُ فيها بلفظه»، ونصه :

في رسم المكاتَبِ من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني : وسألته عن الرجل يختم القرآن وهو في نافلة قد استفتح الركعة التي ختم فيها بأم القرآن ثم يريد أن يبتدئ القرآن من سورة البقرة ويدع أم القرآن، قال : يفتتح البقرة ولا جناح عليه في ترك أم القرآن، لأنه لا يقرأ أمّ القرآن في ركعة مرتين. قال القاضي : وهذا كما قال، لأنّ السنة أن تقرأ أم القرآن في كل ركعة كما قال رسولُ الله ﷺ للذي علمه الصلاة وبالله التّوْفيق (هـ) بلفظه، وقال التتائي : قال سند : لو ختم القرآن في ركعة وأراد أن يبتدئ في تلك الركعة، قال ابن القاسم : لا يقرأ الفاتحة ويبتدئ القراءة، لأنّ الركنَ لا يكرر. (هـ).

قال أبو زيد سيدي عبد الرحمن القاضي : وبهذا يظهر فساد ما اتفق عليه اهلُ المغرب قاطبة من أهل الحاضِرة والبادية والفقهاء وأهل الأداء من تكرار الفاتحة في ركعة واحدة عند ختم المكي بالتكبير، قال : وقد بحثت عن هذه المسألة فلم نجدها عند واحد من أهل مغربنا، فقد عظم الجهل وانتشر، ولم يدْرِ أحَدٌ حقيقة الخبر، فصار الناس بعضهم في يد بعض من غير دليل. ولنا في هذا المعنى :

ولكن أهل الغرب سيان عندهم ... جهول بأحكام الأداء ومن يدري

وقد تكلم على المسألة في كتاب النشر، وأفصح وبين المراد، واللَه الموفق الهادي لسبيل الرشاد. وفي حاشية الرهوني عند قول المتن : «وإعادة سورة فقط لهما»، والفاتحة لا يجوز تكرارها عمدا، وفي بُطّلان الصلاة بذلك قولان وإن كَانَ المعتمَدُ الصحة (هـ). ولبعضهم :

مكرر الفاتح سهوا سجدا ... والخلْف في بُطّلَانِ مَنْ تَعَمَدَا (هـ)

قلت : قوله : الذي عليه المحققون في الختم في صلاة التراويح وفي الإحياء في ليالي رمضان، عدَمُ تكرار الفاتحة، غيرُ صحيح. بل لا قائل به من المحققين ولا من غيرهم، وقد صرّحَ الإمام الرهوني في حاشيته — وهو من أكابر المحققين باتفاق — بأن عَمَل الائمة قديما وحديثا على التكرار ونصه نقلا عن الاتفاق للامام السيوطيِ : أخرج الداني بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن

النبي ﷺ كَان إذا قرأ (قل أعوذ برب الناس) افتتح من الحمد ثم قرأ من (البقرة) إلى (وَأولئك هم المفلحون)، ثم دعا بدعاء الختم. ثم قام (هـ).

قال ــ أي الرهوني ــ بعد كلام في المسألة : ولا تخفَى جلالة السيوطي ومكانته، وقد استمر عمل الأئمة على ذلك قديما وحديثا والله أعلم (هـ)، وتبعه على ذلك شيخ شيوخنا الفقيه قاضي الجماعة بفاس سيدي الطالب ابن الحاج فقال في حواشيه على قول المرشد المعين : تراويح تَلَتْ مانصه : يُسَنُّ في حق من ختم القرآن أن يقرأ الفاتحة وأول البقرة إلى وأولئك هم المفلحون ثم يدعو بدعاء الختم. وقد ورد في ذلك أحاديث، وجرى عليه عمل الناس شرقا وغربا. وذكر ابن رشد في رسم المكاتب من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني (هـ)، ويوافقه ما ذكره ابن القاضي من اتفاق أهل المغرب عليه قاطبة من أهل الحاضرة والبادية والفقهاء وأهل الاداء. فحاشاهم ان يتفقوا على ضلالة، ومن ظنّ بهم ذلك فهو أولى بالضلالة منهم، إذّ تَخطئةُ الواحد أولَى من الجماعة. وقوله «لأنّها ركن والركنُ لا يكرر». خطأ أيضا، لأنه غير مكرّر هنا، إذّ الفاتحة الأولى لابتداء ركعة الصلاة وهي ركن والثانية لابتداء القرآن من أوله، وهي سنة بمنزلة التكبيرة الأولى للاحرام والثانية للركوع، فلا يقال : فيها تكرار، إذّ المقصود بها ثانيا غير المقصود بها أولا. تأمله.

وفي مقدمة تفسير الامام القرطبي نقلا عن الترمذي الحكيم ما نصه : ومِنْ حُرْمته أن يفتتحه كل ما ختمه حتى لا يكون كهيئة المهجور، وكذلك كان رسول الله ﷺ اذا ختم القرآن يقرأ من اول القرآن قدر خمس آيات لئَلّا يكون في هيئة المهجور. وروى ابن عباس قال : جاء رجل فقال : يا رسول الله، أي العمل أفضل؟ فقال عليك بِالْحَالّ المرتحِل، قال : وما الحال المرتحل ؟ قال : صاحب القرآن يضرب من أوله حتى يبلغ آخره، ثم يضرب في أوله كلما حل ارتحل (هـ). ومثله في حاشية الرهوني وغيرها، وقوله : والعمل في ذلك الى قوله ويوتر بالفاتحة الى المفلحون، «تفقه مخالف للنص» فهو قياس فاسد الوضع، قال في الرسالة : وأقل الشفع ركعتان، ويستحب لَه أن يقرأ في الأولى بأم القرآن وسبح باسم ربك الأعلى

وفي الثانية بالفاتحة، وقل يا أيها الكافرون ويتشهد ويسلم، ثم يصلي الوتر ركعة بأم القرآن، وقل هو الله أحد والمعوذتين (هـ).

قال الشيخ ابن ناصر : ومن أراد الإخلاص مع مولاه فلا يتجاوز السنة المذكورة في ابن أبي زيد المشهورة عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وجمهور الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى هلم جرا، وهي سورة سبح، وقل يا أيها الكافرون في الشفع والإخلاص، والمعوذتان في الوتر، ولكن لما كان ذلك يشترك فيه العامة والخاصة أراد اهل الإعجاب أن ينفردوا عن العامة بالسجدة وآمن الرسول، ليتميزوا بذلك عن مشاركتهم، «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» «والله لا يحب كل مختال فخور» والسلام. (هـ).

ومثله قول المختصر : «وقراءة شفع بـ(سبح) و(الكافرون) ووتر بـ (الاخلاص) و(المعوذتين)» (هـ). ولا فرق في هذا بين التراويح وغيرها، وقول المختصر : «إلا لمن له حزب فمنه فيهما» مُعْتَرَضٌ. فقد كتب الشيخ السنهوري ما نصه : وهو خلاف ما عليه جمهور أئمتنا من ندب قراءة السور المذكورة فيهما لمن له حزب ولغيره. وصنيعُهم هو الواضح، إبقاءً للنص على ظاهره (هـ). ونحوه قول الشيخ مصطفى : تَرَكَ المصنف نص الإمام في الجميع وما ينبغي له ذلك. (هـ). انظر الزرقاني وبناني. وقوله عن كتاب الصلاة : (فمن افتتح الركعة التي يختم بها بأم القرآن ثم يريد أن يبتدئ القرآن من سورة البقرة). لا شاهد فيه لما ادعاه، لأنه وما بعده مما ذكر التتائي، إنما هو نقل بالمعنى. ونص السماع بلفظه هو الذي نقله الشيخ الرهوني، وهو لا يفيد أن الفاتحة لا تكرر على وجه السنية، ولذا استدل به التفجروتي في تنبيه الغافل، وسيدي الطالب ابن الحاج على أن تكرارها سنة كما قدمناه في الجواب الاول، لانه إنما سئل عن تكرارها، هل هو واجب أم لا؟

فأجاب : بأنه غير واجب وأنه لا إثم على من لم يكررها، وهذا هو حقيقة السنة لمن تأمل وأنصف. وقول السماع : لأنه لا يقرأ أم القرآن في ركعة مرتين، يعني على سبيل الوجُوب، فلا ينافي أنّها تُقرأ على وجه السنية، وكذا كلام ابن رشد، إنما هو استدلال على نفي الوجوب لا غير، لأنه موضوع كلامه، ولذا أمَرَ

الشيخ الرهوني بتأمله. وَلَئِن سُلِّمَ أنّ كَلَامَ السماع صرحَ في أنها لا تكرر عَلى وجه السنية، فالعمل على التكرار وهو مقدم لا سيما وبعضهم قال : عمل الائمة به قديما وحديثا، وبعضهم قال : شرقا وغربا، وبعضهم عبر باتفاق اهل المغرب عليه قاطبة. فالساعي في نقض هذا العمل بعد تقرره كما ذكر، خارج عن طريق الجماعة فلا عبرة به. وقولُ ابن القاضي : وقد بحثت عن هذه المسألة فلم نجدها عند أحد، قصورٌ لا ينبغي أن يُتابَعَ عليه، والا لزم قلب الحقائق من تقديم النافي على المثبِت والواحِدِ على الجماعة، ونقض عمل الائمة شرقا وغربا بقول واحد، وتقديمُ القاصر على المطلع. فجواب هذا القصور هو قول سيدي الطالب المتقدم : ورد في ذلك احاديث، وجرى عليه عمل الناس شرقا وغربا، وذكره ابن رشد. على ان قوله بحثت عن هذه المسألة فلم نجدها عند احد. ليس بحجة ولو صدر من المجتهد كمالك رضي الله عنه كما ذكره ابن مرزوق في شرح المختصر، ونقَله عنه الشيخ بنيس، لما ذكر أن مالكا لا يورث اكثر من جدتين، أنظره، فكيف يكون قول المقلد ذلك كابن القاضي حجة على من اثبته ويسطر في الاوراق ؟! إن هذا لعجب. وقولُه أيضا «والفاتحة لا يجوز تكرارها عمدا»، هذا ايضا تهويل بما ليس عليه تعويلٌ، فإن الكلام في قراءتها لِابتداء القرآن بها، وأين هذا من العمد، إذْ العمدُ أن تقرأ قصدا لغير فائدة وهُنا قرئت لفائدة وأي فائدة، وهي اتِّباعُ قول النبي ﷺ وفعِله الذي هو روح الايمان وثمرتُه، فبينهما مسافة وبَوْنٌ كما بين الضب والنون، والله اعلم، قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي بن محمد الحسني العمراني لطف الله به.

فائدة : مما يُدْعَى به عند الختم أن يقال : صدق الله وعده، وبَلّغَتْ رُسُلُهُ. وأنا على ذلك من الشاهدين. اللهم صل على جميع الملائكة والمرسلين، وارحم عبادك المومنين من اهل السماوات والارضين، واختم لنا بخيرٍ وافتح لنا بخير، وبارك لنا في القرآن العظيم، واجعله لي اماما وهدى ورحمة. اللهم ذكرني منه ما نسِيتُ وعلّمني منه ما جهلتُ، وارزقني تلاوته آناءَ الليل والنهار، واجعله لِي حجة يا رب العالمين.

وسئلت :عن اقتداء المتنفِل بالمفترِض كضحىً خلّف صبح صلي في وقته، وكفجر خلف صبح ايضا، وكركعتين خلف ظُهر مسافر، وكأربع خلف ظُهْرِ حاضر، بناءً على جواز التنفل بأربع كما قاله ابن غازي عن ابن عرفة، هل يصح ذلك ام لا ؟

فأجبت : بأن ذلك يصح، لقول المختصر في شروط الاقتداء : «ومساواة في الصلاة وإن بأداء وقضاء أو بظُهْرَيْنِ من يومين إلا نفلا خلف فرض»، قال الزرقاني بعد كلام في المسألة : فإذا نواها اربعا خلف أخِيرَتَيْ الظهر فله أن يقتصر عليهما ويسلم مع الإمام كما في النفل. بل يفيد انه مامور بذلك، فإن دخل معه من أولها اتم اربعا، وكذا إن نوى اثنتين مع علمه بأنه في أولها وأنه مقيم، فإن نوى اثنتين خلفه معتقِدا أنه مسافر فتبيّنَ أنه مقيم، أتَم أربعا ايضا، لأن الإتمام اربعا لا يتوقف على نيته كما يدل عليه اللخمي. (هـ) والله أعلم. وكتبه المهدي لطف الله بـه (هـ).

وسئل الفقيه أبو زيد سيدي عبد الرحمن الحائك عن مسافر يقصر ما فاته في السفر ما اراد قضاءه في الحضر ؟

فأجاب : أنه يقضيها سفرية كما في المتن وغيره، قال ابن شاس : محل القصر، كُلّ صلاة رباعية مؤداة في السفر أو مَقْضِيةٍ لفواتها فيه. ومن المدونة قال مالك : من نسي صلاة سفرية فذكرها بعد ذهاب وقتها في حضر صلاها ركعتين كما كانت وجبتْ عليه (هـ). فلو صلاها صلاة سفَرٍ اربعا فقال اللخمي : تجزئه، لأنها صلاة منسية، بالفراغ منها خرج وقتها، نقله الحطاب وما قبله المواق.

قلت : وهذا بخلاف من كان مريضا وكان يصليها من جلوس ثم فرط فيها حتى صح، فإنه يصليها من قيام ولا تجزئه من جلوس.

فائدة : قدم علينا لزاوية وزان بعض الكتاب فدخل المسجد وصلى الظهر مع الإمام ركعتين ولم يقم معه للثالثة بل بقي جالسا ينتظره حتى سلم فسلم معه، فأنكر عليه ذلك من كان حاضرا بأنه مُخَالِفٌ للسنة، وهكذا ايضا اتفق أن قدم علينا قبله طالبان من عدول مكناسة الزيتون، ومعهما تاجر فصلوا معنا العشاء في

صحن المسجد ففعلوا مثل ذلك، فأنكرت فعلهم المذكور بأنه مخالف لما نص عليه الائمة الأعلام، مِن أن المسافر اذا اقتدى بالمقيم يلزمه، وإلا بطلت صلاته لمخالفته الإمام، ودليلُه ما أخرجه في موطئه الإمام ونصُّه : مالكٍ عن نافع : أن ابن عمر أقام بمكة عشر ليال يقصر الصلاة إلا ان يصليها مع الإمام فيصليها بصلاته (هـ). وقول ابن رشد في سماع أشهب : أما إذا نزل المسافرون برجل في غنمه أو قريته فأرادوا أن يجمعوا معه فلا أرى به بأسا. وقد كان ابن عمر يصلي بِمِنىً مع الإمام اربعا، فإذا صلى وحده صلى ركعتين.

وفي التوضيح قال ابن حبيب : أجمعت رواة مالك على انه إذا اجتمع مسافرون ومقيمون أنه يصلي بالمقيمين مقيم، وبالمسافرين مسافر، إلا في المساجد التي تصلي فيها الائمة، قال المازري : يعني الامراء، فإن الإمام يُصَلّي بصلاته، فإن كان مقيما أتم معه المسافرون (هـ). وقول المختصر تبعا لغيره من اهل المذهب «وإن اقتدى مقيم بمسافر، فكل على سُنَّتِهِ وكره، كعكسه وتأكد، وتبِعَه. فانظر قوله : وتبعه اي وجوبا كما لِشُراحِه، وفي المدونة : وإن ادرك المسافر خلف المقيم ركعة أتم، وإن لم يدركها قصر (هـ). قال الأجهوري على قول المختصر وتبعه : يعني إن نوى الاتمام، سواء أدرك ركعة أم لا. وأما إن نوى القصر فإنْ أدْرَكَ معه ركعة بطلت وإن لم يدركها اتى بصلاة سفر (هـ). فانظر قوله : فإن ادرك معه ركعة بطلت، فإنه يفيدُ أن من ادرك الصلاة كلها مع الإمام ونوى القصر بطلت صلاته بالأحْرى، وهو الذي قلناه أولا. قال الشيخ التاودي في حاشية المختصر : ما قاله الأجهوري وتبعه الزرقاني، ظاهر لا محيد عنه، وهو من الشهرة بمكان، ونقل كلامه الرهوني وقال : ما قاله التاودي ظاهِر. (هـ) والله سبحانه اعلم، قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي لطف الله به.

تنبيهان : الاول : هذا الذي قلناه مبني على المشهور، أن قصر الصلاة في السفر سنة كما يفهم من سياق ابن الحاجب، وأما على القول بأن القصر فرض فحكَى ابن الحاجب فيه أربعة أقوال. قيل : تَبْطُلَ، وقيلَ : تصح وينتقل كالعبد والمرأة في الجمعة، بمعنى أن القصر فرضه، فإن ائتم بمقيم انتقل فرضه لفرض المقيم

كالمرأة والعبد في الجمعة، اي فرضهما الظهر، فإن ائتما بإمام الجمعة تبعاه. وقيل يقتدي به في الركعتين خاصة، ثم اختلف هل يسلم ويتركه أو ينتظره فيسلم معه ؟ كذا في ابن شاس وابن الحاجب، وحكى ابن رشد والتوضيح وغيرهما هاذين القولين مطلقا. أعني كونه يسلم ويتركه او ينتظره فيسلم معه. انظر التوضيح، ولعل هذا هو مستند هؤلاء الناس فيما يفعلونه والله أعْلَمُ.

الثاني : قال ابن الحاجب : القصر سنة، وقيل : مستحب، وقيل : مباح، وقيل : فرض (هـ). التوضيح : المشهور أنه سنة، وتردد المازري في ثبوت القول بالاباحة، وأما القول بالفرضية فذكر ابن الجهم أن اشهب رواه عن مالك (هـ). وقال ابن رشد في المقدمات بعد أن ذكَر أن كون القصر فرضا هو مذهب ابي حنيفة وأصحابه وجماعة من العلماء ما نصه : وإلى هذا ذهب اسماعيل بن اسحاق وأبو بكر بن الجهم، وذكر ابن الجهم أن أشهب روى ذلك عن مالك، ويلزَمُ من قال بهذا القول أن يوجبَ الإعادة أبدا على من أتم صلاته متعمدا، صلى وحده او في جماعة، كما يقول ابو حنيفة وأصحابه. ولا يوجد ذلك في المذهب لمالك ولا لأحَد من أصحابه. والذي رأيت لمالك من رواية أشهب عنه أن فرض المسافر ركعتان، وذلك خلاف ما حكى عنه ابن الجهم اذا تدبرته (هـ). وتعقبه ابن عرفة بسماع اصبغ من أن ابن القاسم. انظره في حاشية الرهوني، والله أعلمُ.

ومما قيده العلامة المحقق سيدي محمد المسناوي ما نصه :

قول خليل : «وقطعه دخول بلده»، أراد بالبلد ما تقدمت له فيه اقامة تقطع حكم السفر، سواء كان وطنه أم لا، وبالدخول حقيقته الحاصلة بسبب الرجوع. فمراده إفادة قطع القصر لنفس الدخول المسبب عن الرجوع، بشرط كون الرجوع الذي تسبب عنه الدخول من مسافة القصر، لأنه الذي يكون فيه القصر ثم ينقطع بالدخول. وأما الرجوع من دونها فلا قصر فيه ينقطع به كما يدل عليه قوله : «ولا راجع لدونها» بدل قوله قطع، على ان القصر كان موجودا قبل الدخول، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الرجوع من مسافة القصر. وقوله : «وإن بريح» اي وإن حصل الدخول الذي نشأ عن الرجوع بسبب ريح ألجأته الى

ذلك، فالريح في هذه الحالة ألجأته الى دخول للرجوع، بخلاف التي بعدها كما سيتبين، وأشار بقوله : «ـ إلا متوطنا ـ» إلى أن البلد المرجوع اليه من مسافة القصر، إن لم يكن وطنه ولا نوى فيه بعد رجوعه إقامة تقطع حكم السفر، فإنه يقصر بعد دخوله كما كان يقصر قبل، أو لا يكون دخوله قاطعا لحكم السفر، وهذا هو الذي رجع إليه الإمام مالك واختاره ابن القاسم، قال في المدونة : ومن دخل مكة وأقام بها بضعة عشر يوما فأوطنها ثم أراد أن يخرج إلى الجُحْفة ليعتمر ثم يعود إلى مكة فيقيم بها اليوم واليومين ثم يخرج منها، فقال مالك : يتم في يوميه، ثم قال : يقصر، قال ابن القاسم : وهو أحب إليّ (هـ). قال ابو الحسن : قوله (فأقام بها بضعة عشر يوماً)، المراد أنه نوى أن يقيم بها مدة تقطع حكم السفر. وقوله فأوطنها أيْ إنها صارت بمنزلة الوطن في قطع حكم السفر (هـ). ووجّهَ ابن يونس القولَ بالإتمام، بأنه لما أوطنها وأتم الصلاة، صار لها حكم الوطن، فكأنه رجع الى وطنه، والقولَ بالقصر بأنها ليست وطنه في الحقيقة، وإنما أتم فيها أولا لما نوى من الاقامة، وأما وطنه فلا يحتاج اذا رجع اليه إلى نية الاقامة، فما كان لا يتم فيه الا بنية الاقامة، أضعفُ مما يتم فيه بغير نية، وقد سافر من ذلك الموضع سفر إقصار، فإذا رجع اليه فهو على نية سفره حتى ينوي اقامة اربعة أيام ايضا. قال : ولو كان اعتماره من الجعرانة أو التنعيم أو ما لا يقصر فيه الصلاة، ثم رجع الى مكة ونوى أن يقيم بها اليوم أو اليومين لأتم فيها بِلَاخِلافٍ من قوله، لانه على نيته الاولى في الاتمام، فلا يزيلها الا خروجه لسفر القصر (هـ). فالمتوطن في كلام خليل بمعْنَى المقيم اقامة تقطع حكم السفر لا الساكن بنية عدم الانتقال، وإن كان هو المتبادر منه. وعبر به تبعا للمدونة كما عبر بالسكنى عن الاقامة تسامحا، فموجب القصر اذاً في المستثنى، كون الدخول فيه الى غير الوطن مع عدم نية الاقامة كما أشار اليه بقوله ناويا للسفر وموجب الاتمام في المستثني منه كونه الى الوطن ومحل السكنى المؤبد والاستثناء متصل على هذا التقرير الذي هو في غاية التحرير لشمول البلد للوطن وموضع التوطن، بمعنى الاقامة، فاستثنى منه الثاني المندرج مع الاول في عمومه، ولما لم يكن هذا الحكم خاصا بمكة اتى بالكاف داخلة على مكة، ومسألة المدونة السابقة مفروضة كما قال الحطاب فيمن خرج ونيته العود فأحرى

من سافر ولم تكن نيته ذلك، ثم عاد بعد مسافة القصر لامر عرض له أوردته الريح ثم يمكث كما في كلام الاجهوري.

وقوله : «وقطعه دخول وطنه»، أراد بالدخول في هذه أيضا حقيقته كالأولى، غيْرَ أن الدخول فيها حاصل بسبب المُرور لا بسبب الرجوع كما في المسألة الأولى كما نبه عليه ابن غازي. والوطنُ أخص من البلد كما سبق، إذْ هُوَ المحل الذي يسكنه الشخص بنية عدم الانتقال. والمعنى أنه إذا كان وطن المسافر في طريقه بين مبدأ سفره الطويل ومنتهاه، وعَرَضَ له دخول حين مروره به واجتيازه به، وإن كان دخوله الناشيء عن المرور بِهِ بريح غالبة ألجأته إلى ذلك من غير أن ينوي ذلك عند إرادة السفر فإنه يقطع القصر الذي كان متلبسا به قبل وصوله، ولا يزال يكمل ما دام به حتى يظّعَن منه، أما إنّ حاداه ولم يدخله فلا يقطع ذلك حكمَ سفره كما يوهمه كلام ابن الحاجب، وقد اعترضه في التوضيح، وكذا إنّ كان المحل الممرور به غير وطن وإنما تقدمت له فيه إقامة تقطع حكم السفر فإنه يقصر وإن دخله، ما لم ينو فيه إقامة أربعة أيام صحاح فأكثرَ. (هـ).

تتمة : لا يشترط في القصر نيته ابتداء ولا في أثناء السفر، بل يجوز أي القصر، ولو نوى الإتمام أولا ثم بدا له، خلافاً للشافعية، فإنهم اشترطوا ذلك.

وسئل شيخنا أبو عبد الله سيدي محمد كنون رحمه الله عن مسألتين تظهران من جوابه ونصه : أما الأولى فلا شك أنه يجوز الجمع ليلة المطر لمن فرضه التيمم، ولا يُشكل بأن من لوازم التيمم فعله في الوقت كما في السؤال، لِأن المراد بالوقت ما يسع الاختياري والضروري، وللعشاء كالعصر ضروريان : أحدُهما قبل الاختياري لضرورة المطر مثلا أداءٌ حكما لا قضاءٌ، وقد قال العلامة ابن مرزوق في شرح المختصر : معنى لزوم فعله في الوقت أنه لا يعتد بفعله في غيره فلا يجزىء قبل الوقت. وأما فعله في الوقت الضروري أو بعده للفوائت، فهو فعل في الوقت، إذ ذاك وقتها، والله أعلم.

وأما المسألة الثانية فقال جلال الدين السيوطي في الإتقان : الإجازة من الشيخ غير شرط في جواز التصدي للإقراء والإفادة فمن علم من نفسه الأهلية

جازَلَهُ ذلك وإن لم يُجزه أحدَ وعلى ذلك السلفُ الأولون والصدر الصالح، وذلك في كل علم، وفي الإقراء والإفتاء، خلافا لما يتوهمه الأغبياء من اعتقاد كونها شرطا، وإنما اصطلح الناس على الإجازة، لِأن أهلية الشخص لا يعلمها غالبا من يريد الأخذ عنه من المبتدئين ونحوهم، لقصور مقامهم عن ذلك. والبحث عن الأهلية قبل الأخذ شَرطٌ فجعلت الإجازة من الشيخ كالشهادة من الشيخ للمجاز بالأهلية (هـ).

نعم، قال الإمام مالك كما في المدونة : لا ينبغي لطالب العلم أن يفتي حتى يراه الناس اي العلماء أهلا للفتوى، قال ابن هرمز : ويرى نفسه هو أهلا لذلك، والله اعلم (هـ).

وسئل العلامة النوازلي سيدي عبد الرحمن الحائك عن رجل صلى المغرب ليلة الجمع خارج المسجد، والعشاء داخله، والكل مع الجماعة، ونوى في الأولى أو فيهما، فما يقال في جمعه؟

فأجاب : إن جمعه صحيح حيث أوقع التي ظهر فيها أثر الجمع داخله، ألا ترى إلى صحة صلاة المنفرد في نيته على ما قاله ابن القاسم في المدونة، وفي المبسوط خلافه كما في زروق. ولما ذكر القلشاني الخلاف في نية الجمع هل تكون عند الأولى أو الثانية، قال : وعليه يتفرع الخلاف في مسألة من صلى في بيته، فإن قيل : سلّمْنا قياس المساواة أو الأحرى على المنفرد عند وجود النية فيهما أو في الثانية ولا نسلمه عند انفرادها في الأولى.

قلت : الغالب اصطحابها الى الثانية، ولو سلمنا عزوبها عند الثانية، فلا نسلم أن لا تتضمّنَها مع ضميمة تقدمها عند الأولى نصا، وأيضا : الجمع خارج المسجد فيه خلاف، ولأجله اختلفت فتاوى شيوخ شيوخنا الفاسيين في ذلك كما بلغني عنهم، وبجواز الجمع أفتى شيخنا أي التاودي كما قيل لي، وتلقيت منه الجواز والنسبة لابن يونس عن المدونة، فقرأت عليه ما في المواق عن نوازل البرزلي : يعيد الذين جمعوا في غير المسجد، فسكت. وفي ابن الحاجب : واختلف في الضعيف والمرأة يجمعان في بيتهما بمسمع، قال في التوضيح : القولان للمتأخرين، والمنعُ لأبي

عمران، قال المازري : خالف غيره من الاشياخ عبد الحق، والأول أصوَبُ (هـ). وفي المواق عن الجزولي، قيل : الجمع لفضل الجماعة خاصة، ينبني على هذا اهل العمود الذين لا مسجد لهم، وكذلك المرأة تصلي في بيتها بصلاة الإمام (هـ).

وسئل المحقق سيدي محمد بن الحسن بناني المحشي عما يظهر من جوابه ونصه : الحمد لله، أما المسألة الاولى فإن المسجدَ وإن كان شرطا في الجمع ليلة المطر على المشهور، لكن ذلك لا يمنع صحته فيما هو في حكم المسجد من فنائه وطرق متصلة به ان ضاق او اتصلت الصفوف كالجمعة بل هو أولى منها بذلك، اذ هو رخصة وهي عزيمة. وفي كلام ابن هلال في نوازله ما يفيد ما قلناه. وقول البرزلي : يعيد الذين جمعو في غير المسجد يحمل على من جمعوا في غيره استقلالا، والله اعلم. (هـ)

قلت : ــ ونصه ــ أي ابن هلال ــ كما في الدُّرِّ النثِير :

وسئل أي : الشيخ ابو الحسن الصغير عن الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر لأهل العمود، هل يرخص لهم في ذلك، وإذا كان إمام راتب في الدوار صلى بجماعة وصلت جماعة خارجه، هل تصح صلاة الفريقين أم لا ؟

فأجاب : إذا كان لِأهل القيطون موضع يجتمعون فيه للصلاة فلهم الجمع ليلة المطر لوجود العلة المبيحة للجمع وتعجيلِ الصلاة الأخيرة قبل وقتها في مسألتكم، لأن المطلوب من الصلاة إيقاعها في جماعة، والمطر وما في معناه من الطين والظلمة يمنع من صلاتها في جماعة في الموضع المعتادِ إلا مع الحرج، وهو مرفوع فكان لهم الجمع حسبما تقدم.

قلت : بهذا أفتى البرزلي أيضا رحمه الله، وأنه إن كان لهم إمام راتب يجعلون لصلاتهم موضعا أين ما نزلوا فإنهم يجمعون، ولم يُجِب الشيخ رحمه الله عما في السؤال. إذا كان إمام راتب في الدّوّار وصلى بجماعة وصلت جماعة خارجه، هل تصح صلاة الفريقين.

والجواب : والله أعلم، أنهم إذا صلوا بصلاته وكانوا بالقرب منه بحيث يسمعون أقواله ويرون أفعاله، فالاقتداء صحيح، ففي المدونة : ولا بأس بنهر صغير

وطريق بين الإمام ومامومه. وأما إن كانوا بحيث لا يسمعون ولا يرون فلا يصح الاقتداء حينئذ، لانه لا تحصل لهم مراعاة أفعال الإمام، وإن كانوا بحيث يرون ولا يسمعون أو بالعكس فإنه يُكْرَهُ لهم ذلك. اللخمي : فإن نزل قضى وأجزأتهم صلاتهم، وفي المدونة : ولا بأس بالصلاة في دُور محجوزة بين يدي الإمام إذا رأوا عمل الإمام أو الناس من كواها أو مقاصير أوْ سمعوه. وأما اذا لم تُصَلِّ الجماعة التي صلت خارج الدوار بصلاة الإمام، فَلا إشكال أن جمعهم بين المغرب والعشاء ليلة المطر لا يصح.

فقد سئل الشيخ أبو محمد عن قوم جمعوا ليلة المطر في حانوت.

فأجاب : عليهم إعادة العشاء أبدا، لأن من شرط الجمع ليلة المطر المسجدَ والجماعة (هـ)، وفي نوازل البرزلي ما نصه :

وسئل، أي بعض العصريين عن قوم جمعوا في المسجد ليلة المطر جاء قوم بعدهم فجمعوا أيضا.

فأجاب : إن كان الإمام الأول راتبا فعلوا مكروها في جمعهم كما قال في الرسالة، وصحت المغرب وأعادوا العشاء في وقتها، وإن لم يكن راتبا صح جمعهم، وإن كان راتبا في بعضها فهل يجمعون في الصلوات التي لا إمام فيها، وأظنه لأشهب، أو لا يَجمعون، وهو مذهب ابن القاسم (هـ) ؟

وأفتى الشيخ أبو عبد الله القوري بصحة الجمع بعد الراتب، وهو الظاهر من لفظ الكراهة،خلاف ما قاله البرزلي، تأمّله. وقال أبو العباس الونشريسي في المعيار : وسألته اي القوري عمن دأبه التخلف عن الجماعة في صلاة المغرب والعشاء، فإذا نزل المطر جاء ينتهز فرصة الجمع، هل له ذلك أم لا. وعن جماعة جمعت في مسجد بعد جمع إمامه الراتب، هل يصح جمعهما أم لا ؟ لَمْ نر في المسألتين نقلا يرجع اليه إلا مارد عليها من تلقائكم.

فأجابني : مسألة الجمع ليلة المطر، الجمع صحيح فيها ولا خلل فيه ولا موجب إعادةٍ. وغاية ما يقال في الثانية الكراهة على المشهور (هـ).

قلت : قوله في الثانية : الكراهة على المشهور، يعني وأمّا على مقابله من جواز إعادة الجماعة في المسجد بعد الراتب فلا كراهة بل هو جائز، وبِهَذَا جرى عمل فاس كما قال ناظمه :

كـذا إعـادة صـلاة مسجـــــد   لـه إمـام راتــبٌ إن تُـعَـــــد

وعليه فلا إشكال في جواز الجمع ثانيا، والله أعلم.

وسئل العلامة الأفضل القاضي الأعدل سيدي العربي بردلة عمن كان إمام مسجد، ودارُ سكناه في مقابلة باب المسجد أو لها خوخة له، هل يجوز أن يجمع إماما، لِنَصِّ الفقهاء على جواز الجمع لجار المسجد القريب من غير تفريق بين إمام ومامومٍ أم لا يجوز له ذلك، ويستخلف ويجمع ماموما تبعا كالمعتكف، وعمن جمعَ بمسجد وجلس فيه أو في غيرهِ إلى مغيب الشفَق كما إذا جمع بمسجد صغير وجاء للمسجد الجامع الذي جرى العمل بعدم الجمع فيه للقراءة مثلا، هل يعيد العشاء أم لا، وإذا قلنا بالأول، فهل يعيد ندبا أو وجوباً، وما المختار منهما، وهل يؤم فيها أو لا؟

فأجاب : إن لهذا الإمام الذي دارُ سكناه تقابل باب المسجد أو لها خوخة، أن يجمع بالجماعة إماما، لأنهم إنما اختلفوا في المقيم داخل المسجد كالمعتكف، لا في الذي بجواره، فسكوتهم عن المجاورين للمسجد، واختلافهم في المقيم داخله، هل يتعين استخلافه أو يترجح. دليل على أن المجاوِرَ حكمه يخالف ذلك، أي إن حكمه كحكم غير المجاور لا كحكم المقيم فيه، والله أعلم.

وأما مَن جمع العشاء مع المغرب في مسجد فله بعد الجمع أن يذهب حيث شاء، ولم ينصوا على أن من شرط صحة الجمع أن يختفي الذي يجمع بداره وأن يستتر عن مجامع الناس وعن الجلوس معهم. نعم، ذكروا الخلاف في الذين يجمعون ثم يجلسون في المسجد الذي جمعوا فيه إلى مغيب الشفق، هل يعيدون العشاء إذا جلسوا كلهم أو جلّهم، علَى أن الذي في سماع أشهب أنهم لا يعيدون، ويفهم من كلام ابن رشد اعتماده (هـ).

وأجاب الشيخ أبو عبد الله المسناوي عن سؤال بما نصُّه : المدرسة التي

إمامها ساكن بها، يجوز له الجمع بها إماما لكونه جارا للمسجد لا حالاً به، كالمعتكف، كما يتوهمه كثير فيتركون الجمع في المدارس التي لا إمام ساكن بها لذلك، كما يجوز الجمعُ لأهلها ولو انفردوا. وبيانه أن غالب المدارس التي تقام بها الصلوات مشتمل على القبة التي هي محل إقامتها، وعلى الصحن الذي بين يديها، وعلى البيوت الدائرة بالصحن. فأما القبة فهي مسجد ولا إشكال فلها حكمه، وأما الصحن فقد تجاذبته القبة التي هي مسجد لكونه بين يديها كصحن المسجد والبيوت التي هي مساكن، لإحاطتها به من باقي الجهات، وانتفاع سكانها به كالانتفاع بصحن الدار، فلذلك اختلف فيه كما في المعيار، هل له حكم المسجد أولا، وعليه جواز مرور الجنب به وعدم جوازه.

وأما البيوت فهي خارجة عن المسجد قطعا، فليس لها حكمه، فالساكن بها مجاور للمسجد الذي هو القبة المعدة للصلاة أوْ هِيَ والصحن كحومة اتصلت دورها بمسجدها، لا ساكِنُ (عطف على مجاور) به حتى يكون حكمه حكم المعتكف الذي لا يجمع الا بالتبعية لغيره، ولا يعارضه قول المختصر : «كجماعة لا حرج عليهم» لأنه في المقيمين بمحل الجمع لا الخارجين عنه ولو مع اتصال والتصاق، كما لا يعارضه أيضا تمثيل غير واحد من شراحه للجماعة المذكورين بالمنقطِعين بمدرسة أو زاوية، لحمله على مدرسة اتَّحَدَ محل السكنى بها، ومحل الصلاة كما اتحد ذلك الجامع الأزهر بمصر، فإن الرواقات المسكونة بها للطلبة من جملة المسجد ومقتطعة منه بالألواح، فلها حكمه (هـ).

وقال قبل هذا : ثَبَتَ في الصحيح أن النبي ﷺ جمع إماما، وحُجْرته ملتصقة بالمسجد ولها خوخة إليه، وإنما استشهد ابن أبي زيْد في الرسالة بفعل الخلفاء الراشدين دون فعله عليه الصلاة والسلام حيث قال في باب جمل من الفرائض : والجمع ليلة المطر تخفيف وقد فعله الخلفاء الراشدون، لما قاله شراحها مِن أنّ فعله عليه الصلاة والسلام يتطرق إليه النسخ، بخلاف فعلهم رضي الله عنهم. (انتهى) كلام المسناوي رحمه الله. لكن قال المواق : سمع القرينان : يجمع جار المسجد وإن قربَ، وظاهره أن من لا مشقة عليه يجمع استقلالا، وانظر ذلك مع قوله في البيان.

مسألة : **وسئل** عن القوم يكون بعضهم قريب المنزل من المسجد إذا خرج منه دخل المسجد من ساعته، واذا خرج من المسجد الى منزله مثل ذلك يدخل منزله مكانه، ومنهم البعيدُ المنزِل من المسجد، أترى أن يجمعوا بين الصلاتين كلهم في المطر، فقال : ما رأيتُ الناس اذا جمعوا إلا القريب والبعيد فيهم سواء. قال محمد ابن رشد رضي الله عنه : وهذا كما قال، لأنّ الجَمْعَ إذا جاز لأَجْلِ المشقة التي تدخل على مَن بَعُدَ، دخل معهم من قرب، إذ لا يصح لهم أن ينفردوا دونهم فيصلوا كل صلاة في وقتها جماعة، لما في ذلك من تفريق الجماعة، ولا أن يتركوا الصلاة في جماعة لقول رسول الله ﷺ : «لَا صلاةَ لجارِ المسجد إلا فِي المسجد» (هـ). فإنه كالصريح في أن القريب إنما ساغ له الجمع بحسب التبع للبعيد، ولذا اعترضه بناني في حاشيته ونصه : وفيما قاله أي المسناوي نظر، إذ قد نص ابن يونس على أن قريب الدار من المسجد انما يجمع تبعا للبعيد، ونصه : وإنما أبيح الجمع لقريب الدار والمعتكف لإدراك فضيلة الجماعة (هـ).

قال الشيخ الرهوني : واعتراضه صواب، وقد تقدم كلام ابن يونس بلفظه وكلام ابن رشد، وكلاهما كافٍ في رد ما للمسناوي، لكن باعتبار قوله انهم يجمعون استقلالا، وأما ما ذكره مِنْ جوازِ كون الإمام من المدرسة أي من سكانها، والحال أنه يصلي بها من ليس من أهلها ممن له عذر، فما قاله من الصحة هو الظاهر، لما ثبت في الصحيح من جمع النبي ﷺ إماماً مع اتصال منزله بمسجده، واستدلال ابن يونس السابق بقوله ﷺ : صلوا كما رأيتموني أصلي، شاهِدٌ لذلك، والله سبحانه أعلم (هـ).

والحاصل أن أهل المدرسة، إنّ صلى معهم غيرهم ممن هو خارج عنها ولو واحداً، إماما أو مأموما جاز لهم الجمع بالتبع له، وإن انفردوا فلا يجمعون استقلالا، خلافا للمسناوي في هذه والله أعلم.

فائدة : قال في أول نوازل الأحباس من المعيار.

وسئل أي سيدي عبد الله العبدوسي رحمه الله عن أناس متزوجين بديارهم واتخذوا بيوتاً في المدرسة للاختزان والراحة في بعض الأوقات، ولا يحضرون لقراءة حزب ولا لمجلس علم، بل هم آخذون في صناعتهم، فهل يجب إخراجهم من

بيوت المدرسة وتعويضهم بمن لا دار له ولا زوجة من الطالبين القارئين أوْ لَا؟ وهل يجب عليهم في اختزانهم أمتعتهم بالمدرسة كراء أوْ لَا ؟

فأجاب بأنه يجب إخراج من كان بهذه الصفة ولا يجوز تركه، وإنما يسكن المدرسة من بلغ عشرين سنة فما فوقها، وأخذ في قراءة العلم ودرسه بقدر وسْعه، ويحضر قراءة الحزب صبحا ومغربا، ويحضر مجلس مقرئها، ملازما لذلك، إلا لضرورة من مرض وشبهه من الأعذار المبيحة للتخلف، فإذا سكن عشرة أعوام ولم تظهر نجابته أخرج منها جبرا، لأنه يعطل الْحُبُسَ. وهذا كله منصوص لأئمة المتأخرين.

وفي لزوم الكراء لمن اختزن ما لايجوز له اختزانه من طالب أو عامي خلاف بين المتأخرين، الْأَشْهَرُ أنه لا يقضَى عليه بالكراء، وكذلك لا يجوز أن يعير بيتا تحت يده بالمدرسة، فإنه لم يُجعل له إلا السكنى به خاصة على ما نصوا عليه. وكذلك لا يجوز لمن ينقطع للعبادة ويترك دراسة العلم سكنى المدرسة، لانها لم تحبس لذلك وإنما حبست لمن يتعبد بقراءة العلم أو بقراءة العلم مع عبادة لا تشغله عن القيام بما قصده المحبس من العكوف على دراسة العلم وشبهها من حضور مجالس العلم، كما أن رُبُطَ المريدين لا يسكنها من يشتغل بدراسة العلم، إلا أن يكون ذلك في أصل التحبيس، وبالله سبحانه التوفيق (هـ).

وسئل العلامة أبو عبد الله المسناوي هل يقول الإمام والماموم ليلة الجمع بعد صلاةالعشاء ما عهد من الذكر : سبحان الله ...الخ ثلاثا وثلاثين، وحينئذ ينصرفون أو ينصرفون بمجرد السلام ويذكرون في طريقهم، بَيِّنُوا لنا ذلك.

فأجاب : إن الأمر في ذلك خفيف، وكلّ واسعٌ وَالمطلوبُ إنما هو انصرافهم في الضوء قبل وقت العشاء، وعليه فلو قرأوا ـــ بعدما جمعوا ـــ الحزب الذي جرت العادة بقراءته بعد المغرب، ما قدح ذلك في جمعهم، وإنما وقع الخلاف بين متأخري فقهاء أهل فاس في فعل تِلك الأذكار بين الصلاتين من ليلة الجمع، فمنهم من قال : لا تطلب في الجمع وهو الذي كان يجنح إليه شيخنا الإمام أبو محمد عبد القادر بن علي الفاسي حسبما رأيته بخطه في بعض تقاييده ولم يحضرني الآن، ومنهم من قال : تطلب من غير المؤذن، إما على الكمال وهو رأي

بعضهم، وإما على الاقتصار على رواية العشر في كل الأذكار الثلاثة وهو رأي بعض آخر، وإلى هذا الخلاف أشار بعض شيوخنا في نظم له فيما جرى به العمل بحضرة فاس بقوله :

والباقياتُ الصالحاتُ خيرُ ... وما بها ليلةَ جمْع أمْرُ
وشيخنا الأبّار فيها يعتني ... حال الأذان بسِوى المؤذِن
كشيخنا ميارةَ وزادَ ذا ... زيادةَ العشر ليوفي مأخذا

(انتهى) كلام المسناوي.

قلت : الذي رأيته بفاس ــ منذ أدركت ــ أنهم يقومون ليلة الجمع من المسجد بمجرد الفراغ من صلاة العشاء إلا قدر الفاتحة من غير قراءة المعقبات ولا غيرها، وكذلك يقومون أيضا في رمضان من المسجد بمجرد الفراغ من صلاة المغرب ولا يذكرون المعقبات إلا دعاء الفاتحة، واللّهُ أعلمُ.

وفي شرح المحقق السجلماسي لهذه الأبيات ما نصه : وقد وقفت على طرة مقيدة بهامش نسخة من حاشية الإمام اللبار، فيها أن الامام اللبار أفتى بفعل هذه الأذكار ليلة الجمع، وسيدي عبد القادر الفاسي أفتى بعدمه، فإن صح ما في الطرة، فلعل الناظم أشار بقوله : وما بِهِ به ليلة جمع امْرُ. إلى فتوى والده، وبالبيت الثاني إلى فتوى اللبار، أيْ إنه كان يفتي بالباقيات الصالحات في حال الآذان للعشاء ويترك حكاية الأذان. ومعنى البيت الثالث؛ أن الشيخ ميارة وافق اللبار على فعلها، وزادَ أنه يأخذ برواية العشر فيها ليوفي الذاكِرُ العددَ قبل قيامه لصلاة العشاء، ثم ما نقَلَ مُقَيِّدُ الطرة المشار إليها عن سيدي عبد القادر، لعله وجَدَ ذلك في غير نوازله المعلومة، وإلا فالذي رأيت له فيها إنما هو في المؤذن خاصة، ونص المقصود منها.

وسئل عن المؤذن للعشاء ليلة الجمع هل يقرأ الباقيات الصالحات أم بنفس السلام من المغرب يقوم لِأذان العشاء.

فأجاب أما المؤذن فظاهر نصوصهم أنه لا يقولها، وأن الفصل بين الصلاتين إنما هو بمقدار الأذانِ والإقامة كما هو في عبارة المختصر : «ثمَّ صُلِّيَا وِلاءً

إلا قَدْرَ أذانٍ وإقامة» اهـ. وما ذهب إليه الشيخ ميارة من الأخذ برواية العشر موافق لما نقل عن القوري. قال الشيخ زروق رضي الله عنه : قد صح الترغيب في قول ذلك، يعْني الذكر المشروع إثر الصلوات عشرا عشرا، وكان شيخنا أبو عبد الله القوري يقول : اذا استُعجلتُ لأمر عملت بحديث العَشْرِ، وإذا تأنيت أخذت بالثلاث والثلاثين بنقل التفجروتي في كتابه تنبيه الغافل. ونحْوُه للشيخ ميارة في شرح المرشد المعين. ثم ذكر التفجروتي رواية العشْر عن أنَس رضي الله عنه قال : رأى رسول الله ﷺ أمَّ سُلَيم وهي تصلي صلاة في بيتها، فقال لها : يا أمَّ سُلَيم : إذا صليت المكتوبة فقولي : سبحان الله عشرا، والحمد لله عشرا، والله اكبر عشرا، يقول لَكِ نعَمْ نعَم ثلاثا (هـ). وذكر الشيخ الحافظ جلال الدين السيوطي في عمل اليوم والليلة رواياتٍ في هذه الاذكار، فقال — بعد أن قدم ما يقرأ قبلها وبعد السلام ما نصه : ويسبح ويحمد ويكبر عشرا عشرا وهو الأقل، ويسبح ثلاثا وثلاثين ويحمد ثلاثا وثلاثين ويكبر أربعا وثلاثين ويهلل عشرا، كُلٌّ وَرَدَ (هـ). والرواية المشهورة هي ما ذكر في الوجه الثاني. وقول الناظم «خير» يعني أن فعل الباقيات الصالحات لها خير ورد في فضلها، روي عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : قلت : يا رسولَ الله، ذَهَبَ أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي ويجاهدون كما نجاهد، ولهم فضل أموالهم يتصدقون بها ولا نجد ما نتصدق به. قال ﷺ : ألا أخبرك بشيء إن فعلته أدركتَ من كان قبلك ولم يَلحقك من كان بعدك إلا من قالَ مثلَ ما قلت، تسبح الله دُبُرَ كلِ صلاة ثلاثا وثلاثين، وتَحمدُ الله ثلاثا وثلاثين، وتكبِر الله ثلاثا وثلاثين، وتختم المِائَة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير (هـ).

تنبيهات : الأول : قول الناظم «حَالَ الأذانِ»، يؤّذِنُ بأن محل هذا الخلاف المحكي هو ما بعد صلاة المغرب من ليلة الجمع. وانظر حكم ما بعد صلاة العشاء فإني لم أقف فيه على نص صريح — تقدم قريبا في كلام المسناوي — بالأمر بالمعقبات ولا بعدمه.

الثاني : هذه الروايات المتقدمة كلها فيها تقديم الحمد لله على التكبير، وهو الذي في الصحيحين، وروي العكس. ففي الموطأ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن

النبي ﷺ قال : من سبَّحَ دُبُرَ كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وكبَّر ثلاثا وثلاثين، وحمد ثلاثا وثلاثين، وختم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، غفِرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر. نقله القلشاني وغيره، فظهر أن الابتداء بالتسبيح. وأما التحميد والتكبير، فالمصلي مخيَّرٌ في تقديم ما شاء منهما، أخْذا بما شاء من الروايتين.

الثالث : ما ذكرنا في صفة الهيللة مثله في الرسالة، قال ابن عمر في شرحها : هذه الرواية بترك يحيي ويميت، وليس ذلك في الحديث، ويروى هنا له الملك وله الحمد يحي ويميت (هـ).

الرابع : قال ابن حجر في شرح البخاري : قوله تسبح الله وتحمد وتكبر خلف كل صلاة، مُقتضَى الحديث أن الذِكْرَ المذكورَ يقال عند الفراغ من الصلاة، فلو تأخر ذلك عن الفراغ فإن كان يسيراً بِحَيْثُ لا يعد معرضا أوْ كان ناسيا، أو متشاغلا بما ورد أيضا بعد الصلاة كآية الكرسي فلا يضر. وظاهر قوله : «كل صلاة»، يشمل الفرض والنفل، لكن حمله أكثر العلماء على الفرض، وقد وقع في حديث كعب بن عجرة عند مسلم التقييد بالمكتوبة، فكأنهم حملوا التقييد بالمطْلَقات عليها. (هـ).

الخامس : قال ابن حجر أيضا : استُنْبِط من هذا أن مراعاة العدد المخصوص في الذكر معتبرٌ، وقد كان بعض العلَماء يقول : إن الأعداد الواردة في الذكر عقِبَ الصلوات، إذا رُتِّبَ عليها ثوابٌ مخصوص فزاد الآتي بها على العدد المذكور، لا يحصل له الثواب المخصوص، لاحتمال أن تكون لتلك الأعداد حكمة وخاصية تفوت مع مجاوزة ذلك العدد. وقدْ بالغ القرافي في القواعد فقال : من البدع المكروهة الزيادةُ في المندوبات المحددة شرعا، لأن شأن العظماء إذا حدوا شيئا أن يوقف عنده، ويُعَدُّ ويعد الخارج عنه مُسيئا للأدب. (هـ) على نقل التفجروتي.

السادس : يجوز للانسان في الأذكار الثلاثة : التسبيحِ والتحميدِ والتكبيرِ أن يجمعها وأن يفرقها. قال سيدي أحمد زروق في شرح الوغليسية : تسبح وتحمد وتكبر ثلاثا وثلاثين مجموعة أو متفرقة (هـ). وممن نص على التخيير في ذلك، الشيخُ ميارة في شرح المرشد المعين وقال في كل واحد من الأمرين : إنه مختار

جماعة، وذكر أبو الحسن في شرح الرسالة أن الإمام ابنَ عرفة ممن اختار الجمعَ. (هـ) كلام شارح العمل.

وفي المعيار : **سئل** ابن سراج عن الجمع للثلج.

فأجاب : لا أذكر فيه نصا، وعند الشافعية فيه قولان. والذِي يظهر أنه إنْ كثُرَ بحيث يتعذر نفضه جاز الجمع وإلّا فلا (هـ). وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه : وأما من جمع للطين وحده معتمدا في ذلك على ما شهره صاحب العمْدَة فصلاته صحيحة (هـ).

وسئل الشيخ المسناوي عما يظهر من جوابه ونصه :

الجواب أنّ في جواز الجمع للطين وحده من غير ظلّمة خلافا في المذهب، فالذي شهره صاحب العمدة، ــ وقال الفاكهاني : إنه ظاهر المذهب،ــ هو جواز الجمع له وحده، لوجود المشقة والذي شهره صاحب الذخيرة،ــ وقال المازري وسند وابن عطاء الله وغيرهم : إنه ظاهر المذهب،ــ هو عدم الجواز، وعليه درج الشيخ خليل في مختصره لكونه ظاهر المدونة. وإذا قلد الإنسان من قال بالقول الأول وجمع في انفراد الطين فلا لوم عليه، لا سيما إنْ انضَمَّ إلى ذلك كون المطر متوقعا بظهور أماراته من السحاب ونحوه، فإنه يتفق حينئذ على جواز الجمع، لأن المطر المتوقَّع كالواقع، كما ذكره الشيخ زروق ونقله عنه غير واحد ممن بعده وقَبْلَه. لكن الطين الذي يجمع له إنما هو الذي يحصل للناس بالمشي فيه مشقة، أما الخفيف الذي لا كبير مشقة فيه فلا يجمع له اتفاقا إن لم يكن معه مطر واقع أو متوقع، وإلّا جمَع اتفاقا أيضا. والمعتبر في وجود الطين وعدمه موضع المسجد الذي يراد الجمع فيه وهو حَوْمة أهله ومواضع من ياتي للصلاة فيه غالبا، ولَا عليهم في مواضعَ أخَرَ، وُجِد الطين فيها أم لا. والله أعلم (هـ).

وَقال في التوضيح : حكى الباجي وصاحب المقّدمات عن أشهب إجازة الجمع لغير سبب، لحديث ابن عباس : جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر ولا مطر، ثم قال : فإن قلتَ : لعل مراد أشهب، الجمعُ الصوري، فالجواب أن الباجي وابن رشد وغيرهما من الأئمة لم ينقلوه على ذلك، ولو كان كذلك لم يكنِ لنسبته لِأشْهَبَ فقط معنى،

والله أعلم. (هـ). وقال في التوضيح أيضا : إسْتقْرَأ الباجي وابن الكاتب جواز الجمع بين الظهرين أي للمطر من قول مالِكٍ في الموطأ بعد حديث ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ صلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر ما نصُّه : «أراه في مطر». (هـ)، وهو أخذ حسن، وهذا إنما هو في تقديم العصر إلى الظهر، وأما لو جمع بينهما جمعا صوريا لجاز ذلك من غير مطر باتفاق (هـ)، والله أعلم.

وفي الدر النثير ما نصه :

وسئل، أي الشيخ أبو الحسن الصغير رضي الله عنه عن جماعة يجمعون سائر الصلوات في مسجدهم إلا العتمة، فلا يجمعونها به، تركا منهم لها اختيارا، فأرادوا ليلة المطر أن يجمعوا مع المغرب العشاء، فهل لهم ذلك ؟

فقال : لم أجد فيها نصا، والراجح عندي أنهم يجمعون، إذْ لا يقال لهم : كما تواليتم كلَّ ليلة على ترك الجماعة في العتمة فاتركوها الليلة، ورد عليه بأن الرخصة تخفيف عليهم لمشقة الإتيان للعتمة، وهؤلاء لا مشقةَ عليهم إذ لم ياتوا. قال بعضهم هَلّا قيل : إنهم عصاة بتواليهم على ترك العتمة في المسجد والخلاف في العاصي هَل يترخص له أم لا.

قلت : **سئل** شيخنا الفقيه الحافظ العلامة الأوحَدُ الأنبل : أبو عبد الله محمد بن قاسم القوري رحمه الله عن نحو هذه المسألة، سأله عنها بعض ــ تقدم أنه مؤلف المعيار ــ نبلاء اصحابنا فأفتى بالجواز، وذكر أن بعض الكبار أفتى بذلك، وأنه أجراها على مسألة المسجد الذي يجمع فيه بعض الصلوات، هل يجمع فيه ما لا يجمع منها فيه.

ونص السؤال : من عادته التخلف عن الجماعة في صلاتي المغرب والعشاء، فإذا نزَل المطر سَارَعَ إلى المسجد لينتهز فرصة الجمع كمعتاد التجميع، هل له الجمع أم لا، مُعاملةً له بنقيض قصده، وقد استدل بعض الطلبة لهذا الثاني بأنه لا يقصر من عدل عن القصر بغير عذر، وبأنه لا يسمح على الخف لابسه لمجرد المسح.

فأجاب بصحة الجمع، قال : ويلْزَمُ على عدم صحته أنْ لَا فضيلةَ في الصلاة جماعة الا لِمُعْتَادِ التجميع، قال : ومسألة القصر والمسح بعيدة الشبه من مسألتنا، لوجود الفارق، اذ سبب الجمع تحصيل فضل الجماعة، وسببُ القصر الطُّول، ولا فضيلةَ له، بل لا ينبغي السعي في تحصيله، والمسحُ من هذا الوادي. وجمع جارة المسجد فجمعتها وجمعة المسافر مما يشهد لهذا. قال : وأذكر لكم نازلة نزلت أيام الشيوخ في جامع المشورِ الذي، العادةُ التجميع فيه إلا العشاء، فإنها لا تجمع فيه.

فسئل زعيم الفقهاء في وقته عن الجمع فيه ليلة المطر،

فأجاب : إن المسألة مبنية على الإمام الراتب إذا ترتب في بعض الصلوات دون بعض، هل تجمع فيه الصلوات التي لا يصليها ذلك الإمام الا مرتين أم لا، فمن أجاز، أجازه، ومن كَرِه، كَرِه، قال : والمسألة من باب إعطاء المعدوم حكم الموجود.

قلت : أيْ فيقدَّر عدمُ التجميع للعشاء في غير ليلة المطر كالتجميع لها كما يقدر ملك الميت للدِّيةِ قبل الموت فتورث عنه، وكثبوت الولاء للمعتق عنه، فإنه يوجب تقدير ملكه له قبلِ العتقِ، وكتقدير دوران الحول على السخال والربح، فرأى شيخنا رحمه الله المسألة من هذا المعنى. ولا شك أن إعطاء الموجود حكم المعدوم، وبالعكس، ثابت في الجملة، إلا أن التقدير على خلاف الأصل. قال العلامة الأنبل أبو عبد الله المقَّري رحمه الله في قواعده : ومن ثم كان القياس رواية الأئمة الاستقبال بربح المال (هـ) والله تعالى أعلم بالصواب.

نوازل الجمعة والاستسقاء والعيدين

سئل الإمام السيوطي عما يقع من بعض الخطباء ومن الناس كثيرا من أنهم إذا أرادوا سرد آية قالوا : قال الله تعالى بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ويذكرون الآية، هل أصاب فاعل ذلك أم أخطأ ؟

فأجاب : الذي يظهر لي من حيث النقل والاستدلال، أن الصواب أن يقول : قال الله تعالى ويذكر الآية ولا يذكر الاستعاذة، فهذا هو الثابت في الأحاديث والآثار من فعل النبي ﷺ والصحابة والتابعين لمن بعدهم، فذكر الأحاديث والآثار ثم قال : فالصواب الاقتصار على إيراد الآية من غير استعاذة، اتباعا للوارد في ذلك، فإن الباب باب اتباع، والاِستعاذة المامور بها في القرآن، انما هي عند قراءته للتلاوة لا للاحتجاج والاستدلال على حكم مثلا. والفرق بينهما جلي واضح. وأيضا فإن القول المذكور تركيب لا معنى له إذ ليس فيه متعلق للظرف، فإن قدر تعلقه فقال : ففيه فساد وهو جعل الاستعاذة مقولة لله وليست من قوله، وكذا إن قال : قال الله تعالى، أعوذ بالله الخ... وحذف الظرف وذكر الآية، ففيه أيضا جعل الاستعاذة مقولة لله تعالى وليست من قوله، وإن قدم الاستعاذة ثم عقبها بقوله قال الله تعالى وذكر الآية، فهذا أنسب من الصورتين المذكورتين، غير أنه خلاف الوارد والمعهود من وصل الاستعاذة بأول المقروء من غير فاصل (هـ).

مسئلة : مِنْ خط بعض أهل العصر ما نصه : الترقية التي تفعل بين يدي الخطيب في المسجد على ما جرى به العمل في الشام قديما وفي المغرب من سنة عشرين ومائة وألف، أنكرها في المدخل وجعلها من البدع المكروهة وجعلها غيره من البدع المستحسنة، وقال : إنه لم يَرِدْ فيها شيء بالخصوص. ولكن يدل لها قوله عليه السلام في حجة الوداع لجرير : استنصت الناس، والحديث الذي يقال فيها، أخرجه مالك في الموطأ، وأحمد في مسنده والشيخان وأبو داود والترمذي، وقال : حسن صحيح، وابن ماجة، وابن خزيمة في صحيحه، والطحاوي، وابن أبي شيبة وغيرهم عن أبي هريرة، لكن إلى قوله فقد لغوت، وزيادة، ومن لغا فلا جمعة

له، واردة في حديث آخر من طريق أخرى، ففي تخريج أحاديث الإحياء للعراقي رحمه الله ما نصه : حديث من قال لصاحبه والإمام يخطب : أنصت، فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له، الترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة دون قوله ومن لغا فلا جمعة له. قال الترمذي : حديث حسن صحيح، وهو في الصحيحين بلفظ : إذا قلت لصاحبك أنصت، ولأبي داود من حديث علي : من قال لصاحبه صَهْ فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له (هـ) منه باللفظ. وفي كشف الغمة ما نصه : وكان ﷺ يقول : من قال صه فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له، وهو كمثل الحمار يحمل أسفارا (هـ). وفي حواشي الصحيح للشيخ التاودي في الكلام على حديث إذا قلت لصاحبك...الخ. ما نصه : زاد في رواية، ومن لغا فلا جمعة له.اهـ.

قلت : ومعنى لغا تكلم باللغو أي الساقط من الكلام، ومعنى فلا جمعة له، أي تامة، وإلا فهي صحيحة، فالمعنى أن المطلوب من الجماعة وقت الخطبة هو الاستماع والإصغاء للامام، وعدم الكلام بشيء، أي شيء كان، حتى قول بعض الجماعة لبعض : استمع للخطبة، يعد لغوا، واللغو لا يجوز، ويوجب نقصا في صلاة المتكلم به، والله أعلم.

وفي نوازل أبي زيد سيدي عبد الرحمن الحائك التي جمعها تلميذه القاضي سيدي المامون أفلال الحسني ما نصه :

وقع السؤال عن إقامة الجمعة في القرى والمجاشر.

فأفتى الشيخ الإمام بما نصه : المشهور ما أشار إليه في المختصر بقوله : « وبجماعة تتقرى بهم قرية... الخ »، والإثنا عشر غير الإمام لا تصح بهم إلا إذا كانوا عارفين بالوضوء متوفرين لشروط صحة الصلاة. ومهما بطلت صلاة واحد منهم لفقد شرط من شروط الصحة بطلت صلاة الجمعة. والغالب على حال المجاشر عدم توفر ذلك في جميع من يحضرها، ولكن كل مجشر بخصوصه ينظر الى حال أهله بخصوصهم فمن توفرت فيهم صَحّت صلاتهم. وإن كان يصاح على بعضهم ومن لم تتوفر لا تصح ولو يصيح عليهم. والله أعلم. وكتب عبد ربه تعالى محمد ابن أحمد الحاج الرهوني وفقه الله.

وأجاب عِقبه شيخنا أي الحائك بما نصه: المذكور أعلاه صحيح، قال الأبي في شرح مسلم : قال الأبهري وابن القصار وعبد الوهاب والباجي : لا حدّ

لمن تقام بهم، بل المعتبر أن تكون الجماعة تتقرّى بهم قرية بحيث يمكنهم الثّواء بها آمنين، قال المازري وابن رشد : وهو المشهور (هـ)، وقال القابسي : لا أعلم أحداً ذكر عن مالك عددا حدّه، تقوم بهم الجماعة إلا ابن حبيب، ومجموع ما حكى في ذلك المازري عشرة أقوال، وقال ابن ناجي : الفتوى عندنا بإفريقية بما في الواضحة عن مطرف وابن الماجشون : يقيمها الثلاثون وما قاربها، ونقله الحطاب وغيره. وقال ابن سراج في جواب له : لا تقام الجمعة الا بالثلاثين رجلا فأكثر أو نحوهم، فإن أقيمت باثني عشر فأكثر لم تُعَد، وبأقل أعيدت، ويمنعون من إقامتها ابتداءً بأقل من ثلاثين على المشهور، فإن أقيمت بأقل لم تعد، إلا أن يكونوا أقل من اثني عشر رجلا (هـ). وبه صدرت الفتوى من المواق، موجها للإجزاء بعد الوقوع بما نقله عن ابن العربي وغيره، ولعدم الجواز ابتداء بما نقله عن ابن يونس. والمشهور عدم اعتبار العدد، وعليه يحمل ما لابن سراج، أو على أن المراد به العمل. وفي جواب لأبي عبد الله القوري، نقله سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته؛ أن المعول عليه ما عند اللخمي وابن رشد أن الواجب في الجمعة أن لا تقام إلا على صفةٍ مجمع عليها، ولا تقام بمختلفٍ فيه، لأن الأصل الظهر أربعا، فلا ينتقل عنها بمشكوك فيه. ولسحنون تشديد فيها (هـ). ومن وقف على مزجنا الناشر على مرشد ابن عاشر، وجد فيه ما تقدم وزيادة عليه. والحاصل أنه يتحرى في مريد الإحداث، ما لا يتحرى في غيره ممن كانوا على جمعة قديمة، وضعف حالهم لم يفض بهم إلى القطع، وإلا كانوا كمريده عند العدد، كما به أفتيت في أهل الخطية وتايننتات الاولى من واد راس، والثانية من بني حزمر، والله الموفق (هـ).

وسئلت عن تفسير الساعة الأولى والثانية : في حديث الموطأ وهو قوله ﷺ : من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرَن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام، حضرت الملائكة يستمعون الذكر (هـ).

فأجبت : الحمد لله، قال ابن العربي في العارضة ما نصه : قال مالك : الرواح إلى الجمعة إنما يكون بعد الزوال، وهو أفضل التبكير الذي تترتب عليه

التجزئة المذكورة في الحديث من البقرة إلى العصفور، وهي كلها ساعات في ساعة، إذ الساعة في العربية جزء من الزمن غير مقدر (هـ). وعليه فالمراد بالساعات في الحديث، أجزاء الساعة التي بعد الزوال حتى يخرج الإمام. وذكر الزرقاني في تفسير الهاجرة التي يستحب فيها الرواح يوم الجمعة، هل هي الساعة التي يعقبها الزوال، وهي السادسة من النهار، أو التي تعقب الزوال وهي السابعة منه، واختاره ابن العربي قولان. وقال الحطاب : الأصح أنها السادسة، لأن الإمام يطلب خروجه في أول السابعة، وبخروجه تحضر الملائكة. وحمله على أزمنة من السابعة في غاية الصغر يأباه الحديث والقواعد، لأن البدنة والبيضة لا بد أن يكون بينهما من التعجيل والتأخير، وتحمّل المكلف من المشقة ما يقتضي هذا التفضيل، وكرهه مالك بعد طلوع الشمس، خوفا على فاعله من الرياء، واستحبه الشافعي، واختلف فقهاؤهم في الساعة الأولى في الخبر هل هي من طلوع الفجر، أو الشمس، والمجاز لازم على المذهبين، فعلى مذهب التجوز في راح، لذ حقيقته بعد الزوال، لقوله تعالى : ﴿غدوّها شهر ورواحُها شهر﴾ والساعة على حقيقتها، وعلى مذهبنا عكسه، الحقيقة في راح، والتجوز في الساعة، أي أجزاء ساعة، ففيه اطلاق اسم الكل على الجزء، هذا على أنها بعد الزوال عندنا، وأما على أنها قبله، فمجازان : التجوز في راح وفي لفظ الساعة، وأيد مذهبنا بقوله في بقية الخبر عقب الخامسة : فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يسمعون الذكر، إذ خروجه لا يعقب الخامسة، والا لزم إيقاع الجمعة قبل الزوال. ثم لا يخفى أن الخبر فيه الغسل، فلا يحصل الثواب الخاص الا لفاعله، وإلا لحصل له ثواب تهجير دون ما في الخبر من بدنة، فبقرة فكبش فدجاجة فبيضة (هـ). فظهر بهذا أن المراد بالساعة الأولى والثانية... الخ أجزاء الساعة التي يتصل بها الزوال، وهي السادسة، أو أجزاء الساعة التي تتصل به، وهي التي بعد الزوال، وهي السابعة، إلا أن قول الزرقاني « والتجوز في الساعة ». فيه نظر، لمخالفته لكلام ابن العربي المقتضي أن لا تجوُّز في الساعة، والله أعلم، وكتبه عبيد ربه تعالى المهدي لطف الله به.

وسئلت أيضا عن تفسير قوله ﷺ :من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الإمام، فاستمع ولم يلغُ، كان له بكل خطوة عملُ سنة : أجرُ صيامها وقيامها (هـ)، رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال : حديث

حسن، والنسائي، وابن ماجة، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، والحاكم وصححه، ورواه الطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس.

فأجبت : الحمد لله، قال الحافظ المنذري، نقلا عن الخطابي : اختلف الناس في معناه، فمنهم من ذهب إلى أنه من الكلام المتظافر الذي يراد به التوكيد، ولم تقع المخالفة بين المعنيين لاختلاف اللفظين، وقال : ألا تراه يقول في الحديث : ومشى ولم يركب، ومعناهما واحد، وإلى هذا ذهب (الأثرم) صاحب الإمام أحمد، وقال بعضهم : قوله غسل، معناه غسل الرأس خاصة، وذلك أن العرب لهم لِمَمٌ وشعور، وفي غسلها مؤونة، فأراد غسل الرأس من أجل ذلك. وإلى هذا ذهب مكحول. وقوله : واغتسل. معناه : غسل سائر جسده، وزعم بعضهم أن قوله غسل : أصاب أهله قبل خروجه إلى الجمعة، ليكون أملك لنفسه وأحفظ في طريقه لبصره. وقوله : بكر وابتكر، زعم بعضهم أن معنى بكر، أدرك باكورة الخطبة، وهي أولها، ومعنى ابتكر، قدِم في الوقت، وقال ابن الانباري : معنى بكر، تصدق قبل خروجه، وتأول في ذلك ما روي في الحديث من قوله عليه السلام : باكِروا بالصدقة، فإن البلاء لا يتخطّاها. وقال الحافظ أبو بكر بن خزيمة : من قال في الخبر : غسَّل، يعني بالتشديد، معناه : جامع فأوجب الغسل على زوجته أو أمته واغتسل. ومن قال غسَل يعني بالتخفيف، أراد غسل رأسه، واغتسل فغسل سائر جسده، لخبر طاوس عن ابن عباس. ثم روى بإسناده الصحيح إلى طاوس، قال : قلت لابن عباس : زعموا أن رسول الله ﷺ قال : إغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤوسكم، وإن لم تكونوا جنبا، ومسُّوا من الطيب، قال ابن عباس : أمَّا الطيب فلا، وأمَّا الغسل فنعم..اهـ. ورواية البخاري : وأمَّا الطيب فلا أدري. وفي رواية له أخرى فقال : لا أعلمه. ونقل أبو الليث السمرقندي عن يزيد ابن هارون؛ أنه سئل عن معنى غسل واغتسل، فقال : غسل رأسه وسائر جسده كما قاله مكحول.

وسئل شيخنا سيدي محمد كَنون رحمه الله عن الحديث فقال : غسَّل أي تسبب في وجوب الغسل على غيره، بأن جامع زوجته مثلا واغتسل.

قلت : وعليه حمل حديث الموطأ السابق عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ

قال : من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح في الساعة الأولى، فكأنما قرب بدنة... الحديث.

قال السيوطي : ويؤيده حديث : أيعجز أحدكم أن يجامع أهله في كل يوم جمعة، فإن له أجرين اثنين، أجر غسله وأجر امرأته. أخرجه البيهقي في (شُعَب الإيمان) من حديث أبي هريرة، والله أعلم. قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي لطف الله به.

الحمد لله، وقع السؤال عن مدشر كبير فيه خمس حومات، وفيه جامِعُ خطبة، وله أحباس كثيرة. ثم إن أهل حومة منها بنوا مسجدا في حومتهم، وجعلوا فيه الخطبة، واعتلّوا ببُعْد القديم عنهم، ولا سيما في الليل وفي أيام المطر، وطلبوا أن ياخذوا من حبس القديم ما يستعينون به على مصالح هذا الحادث،ومنعهم من ذلك بقية أهل المدشر، فهل لهم ذلك أو لا؟

فأجاب بعض أهل العصر بمنع أخذهم من أحباس القديم، إلا أن تَفضُل عنه فضلةٌ.

وأجبتُ عقِبه : الحمد لله؛ المسطّر أعلاه صحيح، في غنى عن مزيد التصحيح، ولا معنى لما طلبته هذه الفرقة من صرف حبس المسجد المحبَّس عليه الأصلي إلى المسجد المحدَث الذي بنَوْه، إذ لو مُكنوا من ذلك لبنى أهل الحومة الثانية مسجدا آخر. وياخذون ما ينتفعون به فيه أيضا، وهكذا فيبقى الأول المحبَّس عليه ضائعا، وهذا حرام لا يجوز. وأيضا لا حق لهؤلاء الجماعة في الحبس، بل يلزمهم إبقاؤه على ما وجدوا أسلافهم عليه، لأنه ملك للمحبِس لا لَهم كما قال في المختصر. « والمِلكُ لِلواقِف »، وهو إنما حبسه على المسجد القديم لا الحادث. وقد قال في المعيار عن العبدوسي : الأحباس تقرُّ على ما وُجدَتْ عليه (هـ). نعم، إن تعذر صرفه في المسجد الأول جاز نقله للثاني، وإن لم يتعذر ذلك بأن كان مصرفه محتاجا إليه حالا أو مئالا لم يَجُز صرفه في غيره، وإن استغنى عنه في الحال وظهر غناؤه عنه في المآل، ففي جواز صرف ما فضل عنه في مثله ومنعه قولان : الأول؛ لابن الماجشون وأصبغ، وقد بالغ في ترجيحه أبو موسى ابن الإمام، وبه أفتى المفتي أعلاه، وتبعناه، والثاني لابن القاسم. والله تعالى أعلم. قاله وقيده عبد ربه تعالى المهدي بن محمد الوزاني الحسني العمراني لطف الله به.

قلت : ما فعلته هذه الجماعة من إحداث جامع لهم لبعد القديم عنهم، جائز، لجريان العمل بتعدد الجمعة في المصر الواحد. وقد سئل العلامة المحقق أبو زيد سيدي عبد الرحمن الحائك عن قوم أحدثوا مسجداً آخر لبعد الأول عنهم، فهل عليهم شرط في الأول أم لا، وهل يجوز لهم الإحداث أم لا ؟

فأجاب : المسألة سئل عنها قاضي فاس في حينه، سيدي محمد ابن سودة فأجاب : إنه ليس على أهل الحومة البعيدة عن المسجد القديم شرط مع أهل حومة القديم، إلا ما ألزموه أنفسهم عام الانتقال، وأما بعده فلا يُلزَمون بشيء، وكذا إذا انتقلوا أوَّل حول الشرط، متبرئين منه صريحا، ولا بأس بانتقالهم لما اعتلوا به من البعد، وإن كان احتساب آثارهم أولى. (هـ) بخ. وما اعتلوا به من البعد نفى عنهم الضِرار المذكور في الآية، المشار إليه في جواب مالك وسحنون المذكور في (المعيار) في جوابيهما، وما كتب عليه ابن رشد طويل، ومحصله النظر الى مقصدهم، والسلام (هـ).

وسئل الشيخ أبو علي اليوسي عن قبيلة انتقلوا إلى طرف بلدهم للموضع الذي تحصنوا فيه بأموالهم وأولادهم في زمن الخوف الذي ليس فيه سلطان يحكمه، وسكنوا فيه وبنوا فيه الجامع، وكانوا يصلون فيه الخمس والجمعة، وتركوا الجامع القديم، كما رفضوا سكنى القصر القديم، فبعضهم جعل دياره جنات يحرثها، ولم يبق بإزاء القديم إلا نحو خمس ديار، فاختار جلهم القصر الجديد على القديم لأجْل تحصنهم فيه بأولادهم في زمن الخوف، فهل يجوز لهم انتقال أحباس الجامع القديم إلى الجديد، سواء التي للخَمْسِ أو للجمعة أو للمؤذن أو للدراري أو للانفاق، كما انتقلت إليه القبيلة، أو ينتقل بعض الأحباس دون بعض، أم لا يجوز انتقال الكل، ولو كانت فيه ضرورة، لانهم خافوا إذا أتوا القديم ليصلوا فيه الجمعة، أن يفجأ على قصرهم بعض أعدائهم فيهلكوهم، أو إذا كانت ضرورة جاز انتقال الأحباس المذكورة أم لا؟

فأجاب : إن المسجد المذكور، إنّ احتاج إلى بناء يقام به رسمه، وتبقى به عليه حرمة المسجد، بني من غلة حبسه، وما فضل عن ذلك فقيل : يصرف إلى أقرب المساجد، وقيل إلى أحوجها وإن بعد، وبه أفتيَ (هـ). وأجوبتهم في مثل هذا كثيرة لا نطيل بها.

وسئل الإمام ابن دحّون عمن حبس حبسا لينفق على حصن من حصون المسلمين، ثم تغلب العدو عليه.

فأجاب : تنفق الغلة في حصن غيره في مثل تلك الوجوه المشترطة (هـ)، ومسألة السؤال أحرى في هذا كله، لأن عمار الجديد فيها هم عمار القديم بأنفسهم، وغرض المحبِس في انتفاع المسجد القديم إنما هو بالحقيقة انتفاع أهله، فانتقال النفع بانتقالهم على الشرط السابق ليس فيه كبيرُ مخالفةٍ لغرضه، والله الموفق، وهذا القدر يكفي إن شاء الله في المسألة، فلا حاجة إلى التطويل (هـ).

وسئلت عما يقع بفاس يوم الجمعة من صلاة بعض المامومين الجمعة بطرق المسجد المتصلة به مع إمكان ترك الصلاة بذلك المسجد الغاص بأهله، والذهاب إلى مسجد آخر، وإيقاعها فيه على ما جرى به العمل من تعدد الجمعة في المصر الواحد، فهل لا تصح صلاة من ذكر، اذ لا ضرورة تدعو الى الصلاة بالطرق مع إمكانها في مسجد آخر لا ضيق فيه، وعليه، فمن فعل ذلك بطلت صلاته لتركه الجامع اختيارا، وهو شرط في صلاة الجمعة، ويستدل على ذلك بقول المختصر، « وصحت برحبته، وطرق متصلة به إن ضاق أو اتصلت الصفوف، لا انتفيا، أي لا إن انتفى الضيق والاتصال فلا تصح... » أو صلاة من ذكر صحيحة، لأنا لم نر هذا القيد عند أحد من شروح المختصر وحواشيه وغيرهم، ولو كان معتبرا ما أغفلوه، ولأن المواق اعترض قول المختصر، « لا إن انتفيا » بأنه خلاف ما تجب به الفتوى جوابا شافيا.

فأجبت : الحمد لله. المعتمد صحة صلاة الجمعة في الرحاب والطرق المتصلة بالمسجد، ولو انتفى الضيق واتصالُ الصفوف، لكن مع الكراهة. وقول المختصر : لا انتفيا، اعترضه غير واحد، وعليه فصلاة من ذكر صحيحة إذا ضاق أو اتصلت الصفوف ولو أمكنهم إيقاعها في مسجد آخر، لأن تعدد الجمعة في المصر بمنزلة اتساع المسجد الواحد وعدم اتصال صفوفه. ففي القوانين (لابن جزي) ما نصه : وتجوز الصلاة في رحاب المسجد والطرق المتصلة به، وتكره من غير ضرورة، ولا تجوز على سطح المسجد ولا في المواضع المحجورة، كالدور والحوانيت على المشهور. (هـ) بلفظه. وقال أبو الحسن على قول المدونة : « ومن صلى يوم الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الإمام، أعاد أربعاً أبداً » ما نصه :

قال بعضهم : أنظر جعْل من صلى على ظهر المسجد يعيد أبداً، وظاهره ضاق المسجد أم لا، وجعل من صلى في أفنية المسجد مجزئة صلاته، وإن لم يضق المسجد مع الكراهة، وظهرِ المسجد، أعظم حرمة من الأفنية (هـ) وهو صريح في أن مذهب المدونة، الصحةَ في الأفنية، وإن لم يضق المسجد مع الكراهة. ونحوه قول ابن عرفة، وفيها لا أحبه في الأفنية إلا لضَيقه (هـ). وفي الجواهر : إن الصلاة إذا وقعت على ذلك في انتفاء الضيق والاتصال، تعاد أبداً عند (سحنون). وقال ابن أبي زمنيْن عن ابن القاسم : تجزيء. وقاله الشيخ أبو إسحاق (هـ). فهذه النقول كما ترى، متفقة على الإجزاء مع الكراهة، إلا ما نقل عن سحنون من البطلان. ولهذا قال الشيخ مصطفى على قول المختصر : « لا انتفيا » ما نصه : وفيه نظر، إذ لا يعرف البطلان فيها إلا لسحنون، ومذهب المدونة، الصحة، فذكر كلام أبي الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة ثم قال : ولما لم يحط علماً الحطابُ بما ذكرنا، قال في قوله : « لا انتفيا »، هذا هو الظاهر كما يفهم من كلام صاحب الطراز، خلافاً لما رجحه المواق (هـ). ونقله الشيخ التاودي في طالع الأماني وسلمه، انظره، وقال الصعيدي على قول الخرشي : فإن انتفى الضيق والاتصال لم تصح الجمعة ما نصه : هذا ضعيف. ففي المواق وابن رشد : ظاهر مذهب مالك في المدونة، وسماع ابن القاسم أن صلاته صحيحة في الطرق المتصلة مع انتفاء الضيق والاتصال، ولكنه أساء (هـ). ونحوه قول الزرقاني ما نصه : والذي في المواق عن ابن رشد، ظاهر مذهب مالك صحة صلاته في الطرق المتصلة به مع انتفائهما، ولكنه أساء، (هـ) باختصار، فكيف يعدل عنه (هـ). ونص المواق من المدونة، قال مالك : تصلى الجمعة في أفنية المسجد ورحابه وأفنية ما يليه من الحوانيت والدور التي تدخل بغير إذن، وإن لم تتصل الصفوف بتلك الأفنية، وكانت بينهم طريق، فصلاة من صلى فيها تامة إذا ضاق المسجد، ولا أحب ذلك في غير ضيقه ابن رشد : ظاهر المدونة، وسماع ابن القاسم؛ أنّ من صلى الجمعة في مصاطب الحوانيت التي لا تاخذها الغلق من غير ضرورة ولا ضيق مسجد، أنه قد أساء، وصلاته جائزة، وهي رواية ابن أبي أويس، ووجْهُه أن الصلاة لما كانت في هذه المواضع جائزة لمن ضاق عنه المسجد وجب أن تجوز صلاة من صلى فيها، وإن لم يضق المسجد عنه، أصل ذلك من صلى في الصف الثاني، وهو يجد سعة

للدخول في الصف الأول (هـ). وعبارة ابن عرفة : خارج المسجد بلا حجر مثله إن ضاق واتصلت الصفوف، فإن لم تتصل ففيها تصح، وإن لم يضق فروَى ابن أبي أويس : تصح. ابن رشد : وهو ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم. (هـ) ما ينبغي أن تكون به الفتوى، فانظر أنت هذا مع لفظ خليل. وقد بحث ابن عرفة مع ابن الحاجب وابن عبد السلام، فانظره (هـ) كلام المواق بلفظه. فظهر بهذا ما قلناه من صحة الجمعة بالطرق المتصلة مع انتفاء الضّيّق والاتصال، لكن مع الكراهة، وبه يعلم ما في كلام الشيخ الرهوَني رحمه الله، حيث نقل كلام الشيخ مصطفى المتقدم، ثم قال بعده : وفيه نظر من وجوه :

الأول : أن قوله « ومذهب المدونة » يقتضي أنه صرح بذلك في المدونة، أو أنه ظاهرها، وليس كذلك. بل ظاهرها شاهد للمصنف. ونصها : وتصلى الجمعة في رحاب المسجد وأفنيته وأفنية ما يليه من الحوانيت والدور التي تدخل بغير إذن، وإن لم تتصل الصفوف إذا ضاق المسجد، وكان الناس يدخلون حُجَر النبي ﷺ بعد وفاته، ويصلون فيها الجمعة مِنْ ضيق المسجد (هـ).

ثم نقل كلام أبي الحسن وابن ناجي عليها، ثم قال (هـ) : محل الحاجة...الخ، وفيه نظر، لأنه لم ينقل كلام المدونة بتمامه، لأن المواق زاد بعد ما نقله عنها، ولا أحب ذلك في غير ضيقه (هـ) وهو صريح في أن قولها : « إذا ضاق المسجد »، ليس بشرط، ولو كان شرطاً لقال : ولا يصح في غير ضيقه. تأمله. والعجب أنه نقل هذه الزيادة أيضا لما نقل كلام ابن عرفة، انظره، وعلى تقدير سقوط هذه الزيادة، فإن قول المدونة : إذا ضاق المسجد، يفيد الجواز مع اتساعه، إذ لو كانت ممنوعة في الرحاب والطرق، لكونها ليست من المسجد، لاقتضى ذلك المنع مطلقاً، لا في الضيق فقط، كما تقدم في كلام ابن رشد حيث قال : ووجهه أن الصلاة لما كانت في هذه المواضع جائزة لمن ضاق عنه المسجد، وجب أن تجوز صلاة من صلى فيها، وإن لم يضق.

ثم قال الشيخ الرهوني :

الثاني : أن ما رجحه المصنف، وإن كان قول سحنون، ومقابله لابن القاسم، فإنه قد تقوى قول سحنون وترجح عليه بأنه ظاهر قول مالك في المدونة، وباختيار الشيوخ له نصاً وقياسا. أما اختياره نصا فوقع للّلخمي، وأشار إلى إلزامه

ابن القاسم التناقض، ونصه : وإذا صلى خارج المسجد في الطريق، أجزأته عند ابن القاسم، ولم تجزه عند سحنون، وقال : صلاتهم باطلة، وهذا أحسن، لقولهم : إن الجامع من شروط الجمعة، فمن تركه مختاراً لم تجزه، والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزىء من الصلاة في الطريق، لأن لظهره من الحرمة، ما لباطنه (هـ)، فهو صريح في اختياره قول سحنون، وفي أن قول ابن القاسم لا وجه له، بل حيث قال ببطلانها على ظهر المسجد، يلزمه أن يقول ببطلانها في الطريق بالأحرى، وأما اختياره قياساً فوقع لغير واحد. وذلك أن ابن القاسم كما قال بالصحة هنا قال بها في الراعف يوم الجمعة إذا غسل الدم، وسحنون كما قال بالبطلان هنا، قال به في الراعف كما نقله ابن يونس، وقد صرح بعضهم بأن قول سحنون هو المشهور، وهو قول مالك في المدونة، ونصها : قال مالك : وكل من رعف في صلاته، فذهب يغسل الدم، فله أن يبني في بيته أو في موضع يقرب من غسله، إذا علم أنه لا يدرك من صلاة الإمام شيئا، إلا أن تكون جمعة، فلا بد من الجامع، لأن الجمعة لا تكون إلا في المسجد (هـ). وقد سلم المواق ومصطفى ذلك في باب الرعاف، وهو حقيق بالتسليم؛ وإذا كان الراجح والمشهور هناك لزوما إتمام ما بقي في المسجد، وعدم صحة إيقاع ذلك خارجه، فهنا أحرى.

قلت : أما ما قاله من كون عدم الصحة هي ظاهر قول مالك في المدونة، فغير ظاهر مع ما نقله المواق عنها من قولها : « ولا أحب ذلك في غير ضيقه ». بل الظاهر منها هو الكراهة فقط، كما قاله غير واحد. وأما التناقض الذي ألزمه اللخمي لابن القاسم بأنه إذا لم تصح الجمعة على ظهر المسجد، فلا تصح في طرقه بالأحرى، فغير مُسَلّم، لأن الطرق متصلة بأرض المسجد الذي تصح فيه الصلاة، والسطوح منفصلة عنه كما قاله بعض المحققين، فلا يلزم من صحتها في المتصل به صحتها في المنفصل عنه، كما لايخفى على منصف. وأيضاً الطرق قريبة من المسجد لكونها متصلة به. ومعلوم أن ما قارب الشيء يُعطى حكمه، والسطوح بعيدة منه، ولا يلزم من صحتها في القريب صحتها في البعيد. وبهذا يظهر وجه المشهور، ويبطل اعتراض اللخمي عليه. فهذه الأحروية باطلة كما ترى.

وأما اختيار اللخمي لهذا القول، فمعارض باختيار ابن رشد لمقابله، وهو مقدم عليه حتى قال شارح العمل، نقلا عن المشدالي، قال الغرياني : سمعت أبا مهدي عيسى الغبريني يقول : إذا تعارض نقل الشيوخ وأقوالهم، فابن رشد مقدّم، وابن يونس مقدّم على اللخمي. وقال أيضاً : قال لي أبو يوسف الزغبي : قال شيخنا ابن عرفة : لا يحل لمسلم يقف على قول ابن رشد، ويأخذ بقول اللخمي. وسبب ذلك نازلة اختلف فيها قولهما، وأراد قاضي الجماعة أن يحكم بقول اللخمي، وشاور في ذلك شيخنا ابن عرفة، فأجابه بذلك (هـ). وهذه القاعدة، أعني تقديم ابن رشد على اللخمي مذكورة في غير ما كتاب، حتى في حاشية الرهوني.

وأما قياسه هذه المسألة على مسألة الرعاف، فلا يصح، إذ لا يلزم من صحتها لمن ابتدأها في الرحاب والطرق صحتها فيهما لمن ابتدأها في المسجد، وخرج منه لغسل دم الرعاف، بل هذا يجب عليه إتمامها فيه، وذلك لأن مسألة الرعاف ابتدأ فيها الراعف الصلاة في المسجد، فوجب عليه أن يتمها فيه، إذ كما لا يجوز له بعد الشروع فيها في المسجد أن يتمها في الرحاب والطرق، كذلك لا يجوز بعد الغسل أن يتمها فيهما.

والحاصل أن الراعف ابتدأ الصلاة في المسجد، فلما خرج لغسل الدم ورجع، وجب عليه إتمامها فيه، والنازلة هنا لم يبتدئها في المسجد، بل ابتدأها في الرحاب والطرق المتصلة به، فبين المسألتين مسافة وبون كما بين الضب والنون. إن مسألة الرعاف، لو ابتدأ الراعف الصلاة قبل الرعاف بالرحاب والطرق لصح له إتمامها فيهما. ولا يشترط في الاتمام أن يكون بالمسجد. ثم بعد كتبي لهذا، وجدته في الزرقاني، ونصه عند قول المختصر : ورجع في الجمعة مطلقاً لأول الجامع، أي لأول جزء من أجزاء الجامع الذي ابتدأها به، ولا يكتفي برحابه وطرقه المتصلة به حيث لم يبتدئها بهما، خلافاً لابن شعبان. ابن عبد السلام : وإذا ابتدأ الجمعة ـــ أي قبل الرعاف ـــ مع الإمام برحابه أو طرقه المتصلة به، حيث يسوغ له، اكتفى برجوعه لذلك (هـ). وهو صريح فيما قلناه، فالحمد لله على موافقته، والله تعالى أعلم بالصواب. فظهر بهذا أن صلاة الناس اليوم بالطرق المتصلة لضيق المسجد أو اتصال الصفوف، صحيحة، ولو تعددت الجمعة في المصر الواحد

وكان في الثانية اتساع، والله أعلم. قاله وقيده عبد ربه تعالى المهدي لطف الله به (هـ).

الحمد لله، **قد سأل** القاضي أبو عبد الله الشدادي العلامة المسناوي؛ عن مقصورة الجامع التي جلس بها الإمام قبل الخروج للخطابة، هل تصح بها الجمعة أم لا ؟ وذكر السائل المذكور، أن رأيه فيها عدم صحة الجمعة بها للتحجير.

فأجاب : المقصورة المذكورة لا تصح فيها الجمعة كما ظهر لكم، ولو مع الضيق، كما لا يصح الاعتكاف بها للتحجير الأصلي، وكونها خارجة عن المسجد، وإن كان لها باب اليه، فهي أحرى بالمنع من بيت القناديل، لاشتراكها معه في التحجير، وزيادتها عليه بأنها ليست من المسجد، بخلافه هو، فإنه من المسجد، وإنما قصر على بعض مصالحه، وتحجيرها شرعي كبيت القناديل، لأنها لجلوس الإمام واستراحته فيها اتخذت، ولأجله بخصوصه بنيت لا للصلاة والاباحة لعامة الناس. ثم قال المسناوي في جوابه المذكور : نعم، المقاصير التي بالجامع المعدة لصلاة الأمراء كبيت العود الذي يتخذ لهم بين يدي المحراب، تحجيرها غير شرعي، فتصح فيها الجمعة كما يفيده كلام أبي الحسن الصغير، ونصه بنقل الأجهوري : وانظر ما حجر من المسجد، هل تصلى فيه الجمعة مثل المقصورة، وقد كان القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وابن شهاب يصلون فيها، واحتج بقوله تعالى : ﴿ سواء العاكف فيه والبادِ ﴾، لأن حق الناس في المسجد جميعا، فليس لأحد أن يختص بشيء منه دون غيره (هـ). ثم قال المسناوي : وقولنا أولًا للتحجير الأصلي، احترازًا عما ذكره في تكميل التقييد عن العبدوسي ونصه : وقد حدثنا شيخنا الأستاذ أبو عبد الله الصغير رحمه الله ؛ أن شيخه أبا محمد عبد الله العبدوسي كان في مرضه يصلي الجمعة في المصرية المحدثة للخطيب، في قِبلة جامع القرويين من فاس المحروسة، أي وهي اسم مقصورة المفتي والقاضي اليوم، ويعتل لذلك بأن حجرات محلها محدث، وأصلها باب عظيم من أبواب الجامع أحدثه بعض الولاة بغير إذن السلطان، فلما علم السلطان بذلك، أنكره فأغلقه الباني ولم يتجرأ على فتحه، ثم بنيت المصرية في محله ليكون سكنى الخطيب على مقربة من المحراب، فسكنها العبدوسي المذكور. فلما مرض واستناب في الصلاة والخطبة، كان يصلي فيها بصلاة أهل الجامع في الجمعة وغيرها، ويرى أن حجرانها المحدث لا

يخرجها على أصلها المباح (هـ). المراد من جواب المسناوي مع حذف بعض ما لم يتعلق الغرض به، واختصار لكلام صاحب تكميل التقييد (هـ).

قلت : إذا صحت الجمعة في مصرية الخطيب المعدة لسكناه كما ذكره أخيراً عن العبدوسي، فتصح بالمقصورة المعدة لجلوسه واستراحته بها، لمساواتهما في التحجير والخروج عن المسجد، وكذلك جعله التحجير أصلا في المقصورة دون المصرية المذكور، غير ظاهر، بل لا فرق بينهما، لأنه فسر الأول بكونها بنيت لجلوس الخطيب واستراحته بها. وفسر الثاني بكونها بنيت لتكون سكنى الخطيب على مقربة من المحراب. فلا معنى لكون الاول شرعيا دون الثاني. فتأمله. وكذا قوله في تعليل المنع بالمقصورة ما نصه : « لأنها لجلوس الإمام واستراحته فيها اتخذت، ولأجله بخصوصه بنيت، لا للصلاة والاباحة لعامة الناس »، غير ظاهر، إذ مثله يقال في المصرية، إنها لسكنى الخطيب على مقربة من المحراب اتخذت ولأجله بخصوصه بنيت لا للصلاة والاباحة لكافة الناس، فما كان جوابه عن هذا فهو جوابنا.

وأما قوله أخيراً لأن العبدوسي يرى أن حجرانها المحدث لا يخرجها عن أصلها المباح (هـ). فإنما ياتي في مقصورة العدد الكائنة بأرض المسجد لا في المصرية التي الكلام فيها، لأن أصلها لم يكن مباحا، لأنها خارجة عن المسجد، ولهذا نقل السائل عن المحقق سيدي العربي بردلة، شيخ المسناوي؛ أنه أجاز صلاة الجمعة بالمقصورة المذكورة قائلا : إن تحجيرها غير شرعي (هـ)، وهو الصواب الذي لا شك فيه ولا ارتياب، لأنها محكوم لها بحكم المسجد، ولذلك تجد الناس يعظمونها، ولا يدخلون إليها بالنعال كالمسجد، وقد قال الزرقاني على قول المختصر تشبيها في المنع كبيت القناديل ما نصه : نظر أي بحث فيه سند بأن أصله من المسجد، وإنما قصر على بعض مصالحه فهو أخف من الصلاة في حجر النبي ﷺ، ولا شك أن المقصورة المذكورة هي مثل الحجر المذكورة، لكونها متصلة بالمسجد، وبابُها مفتوح إليه، واللهُ أعلم.

والحاصل أن كلا من المقصورة والمصرية المذكورتين، خارج عن المسجد ومتصل به فما قيل في إحداهما يقال في الأخرى، وكلام المسناوي يقتضي أن

المصرية داخلة في المسجد، وليس كذلك، بدليل المشاهدة والعيان، قاله المؤلف حفظه الله بمنه.

ونص المسألة باللفظ : مقصورة الجامع أعني التي يجلس فيها الامام يوم الجمعة قبل الخروج للخطابة هل تصح بها الجمعة أو لا، وكان رأيي فيها أنها لا تصح فيها الجمعة للتحجير، فأخبرني رجل من عدول الوقت، أن شيخنا المذكور، أي القاضي المحقق سيدي العربي بردلة، قال بالصحة، قائلا؛ إن ذلك التحجير غير شرعي، أو كلاما نحو هذا فتوقفت، فزيَد بيان ما عندكم في ذلك (هـ).

والجواب أن المقصورة المذكورة لا تصح فيها الجمعة كما ظهر لكم، ولو مع الضيق، كما لا يصح أيضاً الاعتكاف بها للتحجير الأصلي، وكونها خارجة عن المسجد وإن كان لها باب إليه، فهي أحرى بالمنع من بيت القناديل، لاشتراكها معه في التحجير، وتزيد عليه بأنها ليست من المسجد، بخلافه هو، فإنه من المسجد، وإنما قصر على بعض مصالحه، وتحجيرها شرعي كتحجير بيت القناديل، لأنها لجلوس الإمام واستراحته فيها اتخذت، ولأجله بخصوصه بنيت، لا للصلاة والاباحة لعامة الناس، فما نقل لكم عن شيخنا المذكور، لا إخالُهُ صحيحا، ولم تتيسر لي مراجعته الآن حتى أعلم ما عنده فيها، ولعلها المرادة بالدويرية في قول صاحب المعيار، أثناء نوازل الطهارة، وأجاز الشيوخ قراءة الحساب بالمسجد إذا لم يلوث، وإعراب الأشعار الستة، بخلاف قراءة المقامات، لما فيها من الكذب والفحش. وكان ابن البراء إمام الجامع الاعظم بتونس لا يقرئها الا بالدويرة، إذ ليس للدويرية حكم الجامع. نعم، المقاصر التي بالجامع المعدة لصلاة الأمراء كبيت العود الذي يتخذ لهم بين المحراب، تحجيرها غير شرعي، فتصح فيها الجمعة، كما يفيده كلام أبي الحسن الصغير، ونصّه بنقل سيدي علي الأجهوري : وانظر ما حجر من المسجد هل تصلى فيه الجمعة مثل المقصورة، وقد كان أبو القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وابن شهاب يصلون فيها، واحتج لهم بقوله تعالى : ﴿سواء العاكف فيه والباد﴾، لأن حق الناس في المسجد سواء جميعا، فليس لأحد ان يختص بشيء منه دون غيره (هـ). ولعل الشيخ إنما قال ما قال في هذه، فالتبس الأمر على الناقل لكم عنه، والله أعلم. على أنه قد كره

الصلاة في هذه مع كونها من المسجد جماعة من السلف لشائبة التحجير، وإن كان غير شرعي كما في تكميل التقييد عن المازري.

وقولنا أولا للتحجير الاصلي، احتراز عما ذكره في تكميل التقييد عن العبدوسي ونصه : وقد حدثني شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير رحمه الله تعالى؛ أن شيخه أبا محمد عبد الله العبدوسي كان في مرضه يصلي الجمعة في المصرية المحدثة للخطيب في قبلة جامع القرويين من فاس المحروسة، ويعتل لذلك بأن حجران محلها محدث، إذ هو باب عظيم من أبواب الجامع. وقد ذكر صاحب زهرة الآس في بناء بلدة فاس؛ ان هذا الباب أحدث في أيام السلطان أبي يعقوب المريني، أحدثه والي فاس المحروسة إذ ذاك، علي بن محمد بن عبد الكريم، المعروف بالحدودي، وجلب الماء لذلك الباب، وجعله باب حفاة، وجعل مدرجاً من نوع حفاة جامع الاندلس، كأنه يقابله به، ولم يكن استأذن السلطان في ذلك، فلما فرغ من بنائه، وعلم به السلطان، أنكر أن يقدم على هذا من غير مطالعته، فغلقه الباني ولم يتجرأ على فتحه فبقي كذلك. قال شيخنا الاستاذ : وقد أدركته هنالك، فلما قتل خطيب الجامع الشيخ الفقيه العالم أبو القاسم التازغدري، بنيت المصرية في محل الباب، ليكون سكنى الخطيب على مقربة من المحراب، فسكنها الفقيه العبدوسي أيام خطابته وإمامته بالجامع المذكور، فلما مرض واستناب على الخطابة والصلاة كان يصلي فيها بصلاة أهل الجامع في الجمعة وغيرها، ويرى أن حجرانها المحدث لا يخرجها عن أصلها المباح (هـ).

إستِطْرادٌ : قلت، والحديث شجون؛ والعلم أنواع وفنون : ذكر أبو العباس أحمد بابا، في (كِفاية المحتاج) لمعرفة من ليس في الديباج، في ترجمة الخطيب (التازغدري) المذكور، واسمه محمد بن عبد العزيز، أنه قد مات مقتولا غدرا، عام اثنين وثلاثين وثمانمائة، ولم يعرف قاتله، ثم قال : ويذكر أنه كثيرا ما يفضل بين الانبياء، فقتل لجري العادة بذلك (هـ). هذا ما حضر لمحبكم في الجواب، والسلام عائد عليكم، والرحمة والبركة من كاتبه، محمد بن أحمد المسناوي كان الله له (هـ).

وسئل أبو زيد سيدي عبد الرحمن الحائك عمن صلى الجمعة وبقي في المسجد وأراد أن يتنفل، أيسوغ له من غير كراهة، أم لا بد من الخروج من المسجد ثم يؤوب فيصلي ما شاء ؟

فأجاب : قال ابن ناجي في شرح الرسالة : أما الإمام فلا يتنفل إثر الجمعة في المسجد باتفاق. واختلف في غيره على ثلاثة أقوال حكاها ابن رشد، فقيل؛ إن ذلك جائز فيثاب إن فعله، قاله في (سَمَاع أشهب)، وقيل؛ إن تنفله مكروه، فيثاب لتركه ولا يَأْثم لفعله. قاله أولَ صلاة المدونة، وقيل : يستحب تركه وفعله، فيثاب إن تركه أو صلى. قاله في ثاني صلاة المدونة، وعلى الثاني، فاختلف إذا صلى على جنازة إثر الجمعة، فقيل : إنه يجوز التنفل وقيل : لا (هـ) عند قول الرسالة، « ولا يتنفل في المسجد »، قال زروق : يعني بعد الصلاة حتى يفصل بخروج أو غيره (هـ). وفي (المعيار) من جواب لأبي عبد الله سيدي محمد السنوسي ما نصه : قد جرى عمل العلماء في أمهات الامصار، على إباحة التعدد، أي للجمعة، فصارْ ذلك منهم كالإجماع بعد تقرر الخلاف، وقد قال بعض اهل الأصول؛ إنه رافع للخلاف السابق، وإذا أجزنا التعدد وفاقاً أو خلافاً، لم يتقيد جوازه بمسجدين، بل يجوز في أكثر، إذ لم نطلع فيما رأيت على قول يفرق بين التعدد في مسجدين فيجوز، وبين التعدد في أكثر فلا يجوز (هـ). وقال ابن ناجي في شرح الرسالة : استمر العمل بتونس على جواز تعددها وعدم الاقتصار على مسجدين؛ ففيها سبع خطب لكثرة الناس جدا (هـ). وهذا العمل بخلاف المشهور الذي هو قول المختصر، ولا تتعدد، والجمعة للعتيق.

ولذا قال في العمل المطلق :

وألغ فيهِ شرط أن تتحدا   في المِصر، بل يجوز إن تعدّدا

والحاصل، أنه لا ينبغي التشويش على الناس بذكر تشهير المنع، فإن اختلاف العلماء والحمد لله رحمة، وأيضا، فإن العمل مقدم على المشهور.

فائدة : قال الخرشي في كبيره : أول ما تعددت الجمعة في بلد واحد، في أيام المعتضد سنة ثمانين ومائتين، ولم تقع قبل ذلك في الإسلام صلاةُ جمعتين في بلد واحد (هـ).

وسئل الشيخ المسناوي رحمه الله؛ عن الخطبة الثانية، التي استمر عليها خطباء فاس ومكناسة وأهل المغرب فيما بلغنا، غير تطوان من خلوها من وعظ وتبشير وتحذير، وإنما فيها حمدُ الله تعالى والصلاة على نبيه ﷺ والرضى عن

الصحابة رضي الله عنهم، والدعاء للخليفة سدده الله وأيده، ولم تشتمل على تحذير وتبشير، ونص الحطّابُ وجزم ابن العربي بأن أقلّهما...الخ. وذكر العيشي؛ أن ما عدا التبشير والتحذير مستحَب، ومقتضاه أن المستثنَى واجب، وعبارة الشيخ سالم، على نوع من التذكرة. والحاصل أن الخطبة المذكورة، خلت من الواجب، فما وجه ما سلكه الائمة الخطباء في ذلك ؟ وفي شرح سيدي محمد ميارة ؛ لمنظومة شيخنا رحمهما الله ما يوهم تخصيص ذلك بالأولى، إذ قال : وقيل : أقلهما حمدُ الله تعالى والصلاة على سيدنا محمد ﷺ : وتحذير وتبشير وقرآن في الأولى. ولا ندري من أين أتاه التخصيص بالأولى، مع أن كلام ابن العربي المنقول في الحطاب؛ ليس فيه تخصيص. واحتمال رجوع قوله في الأولى، لقرآن، يرده قول المختصر : « وقراءة فيهما »، فنحب تحقيق ذلك. وكذلك الخطب المشتملة على تعظيم النبي ﷺ في مولده، والتنويه بقدره، وغير ذلك من الخطب التي لم تشتمل على ذلك. فهل يقال أخل بالواجب فيهما؟ على أن حقيقة التحذير والتبشير مفقودة في غالب الخطب صراحة، بل التزاماً، إذ غالبُها؛ إفعلوا كذا، اجتنبوا كذا. فنريد منكم تحرير ذلك.

فأجاب : إن كون الخطبة ما اشتمل على ما ذكر، وإن قاله ابن العربي وجزَم به، واقتصر عليه الحطاب وغيره، مقابل للمشهور الذي هو قول ابن القاسم؛ من أن أقل ما يسمى خطبة عند العرب، كما في ابن الحاجب وغيره. وهذا أهم من الأول، لأن كل ما اشتمل على ما ذكر، خطبة عندهم، وليس كل ما يسمى خطبة عندهم مشتملا على ما ذكر كما قاله ابن عبد السلام، بل لم تكن هذه الأمور التي ذكر ابن العربي معروفة عند العرب، وإنما عرفت من الشرع كما قال ابن عاشر. فلا يحسُنُ تفسير اللخمي لما تسميه العرب خطبة بذلك القول لوجهين : **أحدهما** : مخالفته للمشهور. **ثانيهما** : أن المفسِّر أخص من المفسَّر، والتعريف بالأخص ملزوم، لعدم الجمع المجتنب في التعاريف. وما يسمى عند العرب خطبة، صادق بالخطبة الثانية الجارية بين الناس، لاشتمالها على التذكرة بعظمة قدر النبي ﷺ، والأمر بالصلاة عليه، التي هي ثمرة ذلك، والتذكرة بجلالة أصحابه رضي الله عنهم في ضمن الدعاء لهم، وبحق أمير المؤمنين أثناء الدعاء له أيضاً. ويكفي في الاشتمال المذكور، الملازمة والتلويح، ولا تشترط المطابقة والتصريح،

بل تطلق الخطبة عند العرب على ما يقال في المحافل من الكلام المنبَّه به على أمر مهم لديهم، والمرشد فيه إلى مصلحة حالية أو مآلية، تعود عليهم، وإن لم تكن فيه موعظة أصلا، فضلا عن تبشير أو تحذير أو قرآن يتلى. وأحرى من هذا الاشتمال المذكور، الخطب المولوية ونحوها، فليس في شيء من ذلك كله إخلال بالواجب. على أن في اختلاف العلماء رحمة. فقد روي عن مالك : أنه إن سبح فقط، أو هلل، أعاد ما لم يُصَل، فإن صلى أجزأه. قال المازري في الثمانية عن مطرف : إن تكلم بما قل أو كثر، صحت جمعته. نقله في التوضيح. وإذا جرى عمل الناس على شيء، وكان لهم مستندٌ صحيح ولو ضعيفا، فلا ينبغي أن يشوش عليهم بذكر غيره وإن كان مشهورا كما نبه عليه الشاطبي، مع ما في الخطبتين أيضا من الخلاف في الفرضية والسنية. فالمشهور فرضيتهما. وقول ابن الماجشون مع رواية الثمانية وسنيتهما معا. ورواية ابن حبيب فرضية الأولى وسنية الثانية. نقل الثلاثة ابن عرفة، فيسهل الأمر فيها مع هذا كله بتقدير خلوها عن الواجب من أصله، فكيف وهي غير خالية منه كما بيناه إلا أنه لدقته فيها وخفاه، لا يكاد يقع له الانتباه. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله. والسلام عائد عليكم من باعثه ومنشئه، محمد بن أحمد المسناوي كان الله له بمنه آمين (هـ).

قلت : قال الشيخ (ميارة) في شرحه الكبير لنظم شيخه ابن عاشر ما نصه : إذا لم يجلس الخطيب بين الخطبتين، فغاية أمره أنه ترك سنة، وهل ما فعل، خطبة واحدة ولو أتى في خطبته بألفاظ شأنها أن تذكر في الثانية، لأن الألفاظ لا تتعين، أو خطبتان، ومن قال : خطبتان بم يعلم ذلك ويتوصل إليه. والظاهر بحسب العُرف أنه إن أتى بالأولى على وصفها المذكور، ثم شرع في أخرى بحمد وتصلية وترض كما هو الشأن، فهما خطبتان، وإن استرسل في الأولى حتى فرغ فخطبة واحدة. وقد نزلت بجامع القرويين، وذلك أن الخطيب شرع بعد قوله : أيها الناس أثناء الخطبة الأولى على العادة في الحض على طاعة الأمير، فذهل وخرج للدعاء الذي جرت العادة بكونه في آخر الثانية، ثم نزل وصلى فأعَدتها ظهرا أربعا، وأفتيت من استفتاني بالبطلان، ووجوب الإعادة أبدا، بناء على المشهور من وجوب الخطبة الثانية وشرطيتها وهو لم يات سوى بالأولى، والله أعلم.

وقال أيضاً : في وجوب الطهارة للخطبة قولان : المشهور عدمُ الوجوب،

لكن يكره أن يخطب محدِثا ففي وجوب الجلستين، والقيام للخطبتين، وسنيتهما قولان : المشهور السنية، وعليه، فإن نسي الجلوس الأول واعتدل، فلا يرجع للجلوس، لأنه تلبس بفرض فلا يقطعه لسنة، كمن نسي السورة أو تكبيرة العيد أو السر أو الجهر، حتى ركع أو الجلوس الأول، حتى استقل في الثالثة، أو المضمضة والاستنشاق، حتى شرع في الوجه، فيتمادى ويفعلها بعد فراغه، وكذا إذا فرغ المؤذن الثاني يوم الجمعة، فاعتقد الإمام أنه الثالث، فقام وشرع في الخطبة، ثم سمع المؤذن، فإنه يتمادى لكونه تلبس بفرض. ووقعت بغرناطة للشيخ المحدِّث أبي عبد الله محمد بن رشيد الفهري رحمه الله، فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهمَّ بعضهم بإشعاره وتنبيهه، وكلمه آخر، فلم ينته عما شرع فيه، وقال بديهة : أيها الناس؛ إعلموا رحمكم الله أن الواجب لا يُبطله المندوب، وأن الآذان الذي بعد الأول، غير مشروع الوجوب، فتأهبوا لطلب العلم وانتبهوا وتذكروا قول الله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾، فقد روينا عنه ﷺ أنه قال : من قال لأخيه والإمام يخطب : أنصت، فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له، جعلنا الله وإياكم ممن علم فعمل، وعَمل فقُبل، وأخلص فتخلص، وكان ذلك مما استدل به على قوة جَنانه، وانقياد لسانه لبيانه. (هـ).

وسئلت عمن سافر من فاس إلى مكناس أو زرهون، وبينهما نحو اليوم، فهل تلزمه الجمعة بهما إن كان وقت الأذان بواحدة منهما، أم لا تلزمه، لأنه غير مقيم بهما... الخ.

فأجبت : الحمد لله؛ تلزمه الجمعة لأنه غير مسافر شرعاً، ولا مانع به، وكل من كان كذلك تلزمه. قال الشيخ جسوس في شرح الرسالة على قولها : « ولا جمعة على مسافر » ما نصه : سفرا تقصر فيه الصلاة (هـ)، وهو يفيد أن المعتبر في سقوطها بالسفر هو السفر الشرعي، لأنه الذي تقصر فيه الصلاة، وأن ما دونه لا عبرة به، ومثله ما نقل المحشي بناني في حاشيته ونصه : لأن حقيقة السفر في هذا الباب، أي باب القصر وباب الجمعة واحدة... الخ.

وأما قولكم : لأنه غير مقيم بها، فيظهر جوابه مما قاله بعض المتأخرين، بأنه سئل عن رجل متوطن ببلد جمعة، أراد أن يصلي الجمعة في بلد أخرى على أكثر من كَفَرْسخ، فهل تصح خطبته فيها.

فأجاب : الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله. نعم : تصح خطبته بها إن كان بين البلدين أقل من مسافة القصر. قال (الأجهوري) : وقال الشارح في باب القصر : السفر هنا وفي باب الجمعة واحد، وعلى هذا فلا تسقط الجمعة إلا عمن سافر القصر. ومن سافر دون مسافة القصر، تلزمه الجمعة إن كان وقتَ النداء ببلد الجمعة، أو مارا بها، أو قريباً منها بثلاثة أميال. وعلى هذا يصح لمن كان مسافراً من قرية إلى قرية أخرى بينهما دون مسافة القصر، أن يكون إماما في الجمعة في القرية التي سافر إليها، لأنه مقيم. إذ المراد بالمقيم حينئذ غير مسافر سفر القصر (هـ). ثم قال : وقد استفيد من هذا، أن من سافر من بلد جمعة سفرا لا تقصر فيه الصلاة، فإنه يصح أن يكون إماماً في سفره هذا بأي محل حل فيه، بناء على أن المعتبَرَ في الإمام أن يكون مقيماً لا متوطناً (هـ)، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم. قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي لطف الله به (هـ).

إلا أن ما ذكر في هذا الجواب، من جواز إمامة الخارج من قرية الجمعة، ولو جاوز ثلاثة أميال، خلاف المعتمد، وذلك أن الإمام له ثلاثة أحوال؛ إما أن يكون داخل قرية الجمعة فتصح إمامته ولو بعُدَ من المنار، وإما أن يكون خارجاً عن القرية بكَفَرْسخ فتصح أيضاً، وإما أن يكون خارجاً عنها، وهو مجاوز ثلاثة أميال، فلا تصح على المشهور (هـ).

وقد سئل شيخنا العلامة سيدي المهدي بن الطالب ابن سودة رحمه الله، عن إمام حل بقرية منفصلة عن قرية الجمعة بأكثر من ثلاثة أميال، ثم إنه يذهب يوم الجمعة فيخطب ويؤم ويرجع الى موضعه، فهل تصح صلاته وصلاة من اقتدى به أم لا ؟

فأجاب : بأنه لا بد في الإمام الذي يصلي الجمعة من وصف قائم به وهو أن يكون ممن تجب عليه بحيث يكون داخل الثلاثة الأميال وهو المعبر عنه بكَالفرسخ. قال خليل : بكَفَرسخ من المنار. قال أبو الحسن : ويشترط في الإمام الذي يصلي بهم الجمعة أن يكون ممن تجب عليه، وهو من كان على ثلاثة أميال، وأما من كان على أكثر من ذلك فهو مسافر. (هـ).

وقال النفراوي في قول الرسالة : « ولا تجب على مسافر »، المراد بالمسافر من أتى من محل خارج عن بلد الجمعة بأكثر من كَفَرسخ، ولو أقل من مسافة القصر. (هـ).

وقد حكى ابن الحاجب في شرط إقامته ثلاثة أقوال؛ فقال : وفي كون الإمام مقيماً، ثالثها، إن كان الإمام المسافر مستخلفاً صحت (هـ). ودرج خليل على أولها وهو المشهور، فقال : « بإمام مقيم »، ووجهه في توضيحه بأنه إذا لم تجب عليه صار كالمتنفل. وذكر اللقاني أن المراد بالسفر هنا، السفر الذي تقصر فيه الصلاة، فمن كان دون ذلك، كان في حكم المقيم، فيكون وصف الاقامة قائما به، ورتب على ذلك صحة إمامة من بينه وبين قرية الجمعة أقل من مسافة القصر، ولو لم ينو إقامة أربعة أيام. واعترضه الأجهوري بأنه خلاف ظاهر المذهب، ونقل اعتراضه النفراوي وسلمه، ويؤيده ما تدمناه عن أبي الحسن. فتحصل من كلام هؤلاء الائمة أن صلاة الإمام المذكورة وصلاة من اقتدى به باطلة، ولا بد من إعادتها ظهرا. نعم تصح على قول أشهب وسحنون القائلين بصحة إمامته مطلقا وهو القول الثاني في كلام ابن الحاجب، ووجهه انه لما حضرها صار من أهلها، وقد علمت أن المشهور خلافه، والله أعلم. (هـ).

صلاة الاستسقاء

يستغفر الله في الأولى سبعاً، والثانية خمساً، ويقرأ (ق) و(اقتربت) أو (سبح)، و(هل أتاك). وذكر القادري في نشر المثاني، أنها صليت مراراً بفاس سنة إحدى وتسعين وألف، فأول خطيب بها القاضي العدل أبو عبد الله سيدي العربي بردلة، كرر الصلاة ثلاث مرات، فنزل مطرٌ قليل، ثم أعيدت، وخطيبها سيدي محمد البوعناني، ثم أعيدت، وخطيبها الشيخ بردلة أيضاً، ثم أعيدت، وخطيبها الحافظ أبو عبد الله محمد بن محمد المرابط الدلائي، ثم أعيدت، وخطيبها أبو عنان المذكور، ثم أعيدت، وخطيبها الفقيه الصالح الزاهد أبو عبد الله سيدي العربي الفشتالي. ومن عشية الغد نزل المطر، ثم أعيدت، وإمامها الشيخ البركة الكبير سيدي عبد القادر الفاسي راكباً على حمار، وأهل البيت بين يديه وهو متوسل بهم، فنزل في رجوعه مطر قليل، ثم من الغد نزل المطر الغزير المقنع الكثير، فالحمد لله على عفوه ورحمته. وصليت أيضاً سنة أربع وتسعين وألف خارج باب عجيسة وإمامها سيدي محمد الشريف البوعناني، ثم أعيدت، وإمامها القاضي بردلة خارج باب الفتوح، ثم أعادها بمصلى وادي فاس، فرش مطر خفيف، ثم نزل المطر، وتتابع نحو ثلاثة أيام، ثم ارتفع، فأعيدت، وإمامها سيدي محمد ولد العلامة سيدي المرابط بباب الفتوح، ثم أعادها القاضي بباب عجيسة. والله تعالى أعلم. (هـ).

فلا دهش وحامي الحي حي ... ولا عطش وساقي القوم باق

وأخرج أبو الشيخ عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : ما مُطر قوم إلا برحمته، ولا قحطوا إلا بسخطه، ولذلك قال ابن غازي رحمه الله تعالى :

تدور السحاب ببلدتنا ... كدور الحجيج ببيت الحرام

تريد النزول فلم تستطع ... لسَفك الدماء وأكل الحرام

وأنشد الرعيني في فهرسته لابن الطراوة، حين خرج أهل مالقة للاستسقاء، والغيثُ قد ابتدأ بالنزول، فعند خروجهم ارتفع فقال :

خرجوا ليستسقوا وقد نزلت بحرية يبدو لها رشح
حتى إذا اصطفوا لدعوتهم وبدا لِأعينهم بها نضح
كشف الغمام إجابة لهم فكأنما خرجوا ليستصْحوا

وعن وهب بن منبه رضي الله عنه أنه قال : قُحط بنو إسرائيل فخرجوا مراراً يستسقون، فلم يسقوا، فأوحى الله إلى نبيهم : أخبرهم أنكم تخرجون إليّ بقلوب نجسة، وتمدون إليَّ أكفّاً سفكتم بها الدماء، وملأتم بطونكم من الحرام، فالآن اشتد غضبي عليكم، ولن تزدادوا مني إلا بعداً. وفي رواية أخرى : قحط المطر على عهد بني إسرائيل، فخرجوا يستسقون، فأوحى الله إلى نبي من أنبيائهم : قل لقومك : تدعونني بألسنتكم، وقلوبكم بعيدة عني، باطل ما تذهبون إليه، وقل لهم : ترفعون إليّ أيديكم وقد تناولتم بها الحرام، وقد ملأتم بيوتكم، فالآن اشتد غضبي عليكم.

وعن سفيان الثوري أنه قال : بلغني أنه قحط بنو إسرائيل حتى أكلوا الميتة والأطفال، فكانوا يخرجون إلى الجبال ويتضرعون فلا يجابون. فأوحى الله إلى نبيهم؛ لو مشيتم إليّ بأقدامكم حتى تحفى، وتبلغ أيديكم إلى عنان السماء، وتكلّ ألسنتكم من الدعاء، فإني لا أجيب منكم داعياً، ولا أرحم باكياً، حتى تردوا المظالم إلى أهلها. وفي الإحياء عن كعب الأحبار أنه قال : أصاب الناس قحط شديد على عهد موسى رسول الله ﷺ، فخرج موسى ببني إسرائيل يستسقي بهم فلم يسقوا، حتى خرج ثلاث مرات ولم يُسقوا، فأوحى الله عز وجل إلى موسى عليه السلام؛ إني لا أستجيب لك ولا لمن معك، وفيكم نمام. فقال موسى : يا رب؛ ومن هو حتى نخرجه من بيننا ؟ فأوحى الله عز وجل يا موسى؛ أنهاكم عن النميمة وأكون نماماً ؟ فقال موسى لبني إسرائيل : توبوا إلى ربكم بأجمعكم عن النميمة، فتابوا، فأرسل الله تعالى عليهم الغيث. وفي مسالك ابن العربي؛ قحط بنو إسرائيل فخرج موسى يستسقي في سبعين ألفا، فأوحى الله إليه كيف استجيب لهم وقد أظلمتْ ذنوبهم سرائرهم ويدعونني على غير يقين، ويامَنون مكري. وفي رواية أخرى؛ كيف أستجيب لهم وفيهم نمام (هـ). والله الموفق.

وسئل بعض السادات المتأخرين عن الخطبة في الاستسقاء هل بالقيام أو بالقعود، وما موضع يكون فيه تقليب الأثواب، وأين الدعاء الذي يقرأه الناس عند

خروجهم إلى الصلاة، ودعاء بعدها، والناس عندنا يطوفون بالروضة ولا يعرفون صلاة الاستسقاء، ونريد أن نجد بركة أهل الله وبركة سنة رسول ﷺ.

فأجاب : وتقليب الثوب إذا فرغ من الخطبة فيستقبل القبلة، ويحول رداءه بأن يجعل ما يلي العنق من حاشية ثوبه العليا في محل داخلته الموضوعة على منكبه الأيسر، والتي كانت داخلته أولا هي الفوقية الآن، ثم يبالغ في الدعاء وهو إلى القبلة ثم ينصرف، والخطبة بالقيام استحسان. وأما الدعاء قبل الصلاة، فلم ترد به السنة، وإنما هو استحسان، وأما بعد تحويل الرداء فيما بين الفراغ من الخطبة والانصراف، وهو مستقبل للقبلة، فلا حد فيه، ويستحب بما فيه استغفار وضراعة واستعطاف، وأما الطواف بالروضة فحرام باتفاق (هـ).

قلت : كما يكون الاستسقاء بالصلاة والخطبة، يكون بالدعاء أيضاً. ابن بشير : الاستسقاء بالدعاء مشروع مأمور به في كل الأحوال إذا احتيج إليه، ولا خلاف بين الأمة في جوازه. وفي المواق عن البرزلي : البروز لصلاة الاستسقاء، إنما هو إذا لم يؤد إلى أمر أشد.

إحتيج إلى الاستسقاء مراراً بتونس، وإمام جامعها الشيخ ــ أي ابن عرفة ــ ولم يصلها بالناس. وقال : خفت إن صليتها يشتد أمر الطعام ويقوى الهرج والغلاء (هـ). قال في تكميل التقييد : وفيه نظر.(هـ). ووجهُه، والله أعلم أن ما قاله ابن عرفة رحمه الله مصادم للسنة، إذ لا ينشأ عن صلاتها ما ذكره من الغلاء والهرج، وإنما ينشأ عنها الفرجُ بكثرة الأمطار والخير الكثير كما هو مشاهد. على أن ما خافه إنما هو أمر متوهم، يحتمل أن يكون أو لا يكون. فلا تترك السنة للتوهمات، ويجل مقام ابن عرفة عن هذا وشبهه. قال ابن عطاء الله : من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة. وقال سهل بن عبد الله في قوله تعالى : ﴿ أنعمت عليهم ﴾ أي أنعمت عليهم بمتابعة السنة. وقال الجنَيْدُ في قوله تعالى : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ﴾، هو صراط محمد ﷺ. وقال في الفائق : إن بعض الملوك كتب إلى فقيه من الفقهاء : إن الناس قد فسدوا، فاكتب لي أن أحكمَ فيهم بما يليق بهم، فإني استوفيت لهم المطالب الشرعية، فأكلوا بعضهم بعضاً. فأجابه : لو علم الله مصلحة لهذه الأمة غير الشريعة التي

اختارها على لسان نبيه ﷺ، لاختارها لهم. فلا حكم إلا ما جاء به الشرع، والسلام (هـ). والحاصل أن من لم تصلحه السنة فلا أصلحه الله.

تتميم : تذكرت بهذا ما في محاضرات الشيخ اليوسي ونصه : وقد حُكي عن بعض الناس أنهم كانوا لا يذبحون الضحية، وأنهم متى ذبحوها أصابتهم مصيبة، فلما اعتادوا ذلك تركوها. فتمادوا على هذا الضلال حتى انتهى الأمر الى رجل منهم موفق، فقال : والله لا أترك السنة، ولأضحين. فلما ضحى يبِست يده اليمنى، فقالوا : هذا الذي حذرناه، فقال : لا أبالي، فلما أتت الضحية من قابل ضحى بها أيضاً، فيبست يده الأخرى، فلما ضحى الثالثة يبست رجله، ولما ضحى الرابعة، يبست رجله الأخرى، ولما ضحى الخامسة، انطلق ولم يبق به بأس، وانقطعت تلك العادة الباطلة، وتبين أنه شيطان يعبث بهم، ويفسد عليهم دينهم. (هـ).

صلاة العيدين

لا يجوز أن يخطب واحد في العيد ويصلي آخر، ورواه يحيى عن ابن القاسم وعن أشهب وابن حبيب؛ جواز ذلك في الجمعة، ففي العيد أولى، أنظر نوازل ابن هلال، وكثيراً ما كان السلطان أبو الربيع مولاي سليمان العلوي رحمه الله يسأل عن ذلك. قاله بعض شيوخنا.

وسئل الفقيه سيدي العربي الزرهوني عن السنة في خروج الناس إلى صلاة العيد بالمصلى، هل ينتظرون الإمام حتى يخرجوا بخروجه أو كيف الأمر.

فأجاب : مستعيناً بالله تعالى : إن السنة في خروج الناس لصلاة العيد أن يخرجوا أول ما تحل النافلة فرادى أو جماعة، كيف تيسر، ولم يثبت أن الناس كانوا يجتمعون عند بابه ﷺ قبل الخروج إلى المصلى حتى يخرجوا بخروجه، وكذا الخلفاء الراشدون بعده، وإنما ثبت عنهم أنهم كانوا يخرجون الى المصلى كيف ما تيسر، فرداى أو جماعات أول ما تحل النافلة، وكل يذكر التكبير والتسبيح والتحميد جهرا، بحيث يسمع نفسه ومن يليه، وفوق ذلك قليلا. قال أبو الحسن في تحقيق المباني : قال القرافي : كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى رافعاً صوته بالتكبير، وهو عمل السلف بعده. يريد من غير هيلولة ولا موكب ولا اجتماع على صوت واحد، ولا تصنع في ذلك (هـ).

وفي التتائي على الرسالة ما نصه : ويكبر كل واحد في الطريق على حدته، لا جماعة، فإنه بدعة. وأما ما يفعلونه في المصلى من كونهم تذكر طائفة، فإذا سكتت أجابتها الأخرى بمثل ذلك، فهو حسن. واستمر العمل عليه. انظر الحطاب والزرقاني وغيرهما، وفيه كفاية. وانظر المزايا لأبي عبد الله سيدي محمد بن عبد السلام. والله أعلم (هـ).

وسئل علماء الرباط عمن ترك تكبيرة فأكثر من تكبيرة صلاة العيد، أهي صحيحة أم لا ؟

فأجاب سيدي إبراهيم التادلي : بأنه اختلف في تكبيرة الصلاة، هل كل تكبيرة سنة أو مجموعهُ، وينبني عليه السجود وعدمُه ؟ والمشهور، الأول. وقال المواق ما حاصله؛ ولا سجود لترك تكبيرة واحدة من غير تكبير العيد، وأما تكبير العيد، فيسجد لترك واحدة فأكثر (هـ). وحاصله أن ترك سنة فأكثر من سنن الصلاة، إما عمدا أو سهوا، فالأول فيه خلاف ببطلان الصلاة لقول خليل، « وهل بِتعمدِ ترك سنة أو لا، ولا سجود ؟ خلاف، والثاني؛ الصلاة صحيحة ولا سجود ــ على قول أشهب ــ. وأما قول ابن القاسم المشهور، فإن ترك تكبيرتين وطال، فلا بطلان ولا سجود، وإن ترك تكبيرات، فهو قول خليل، وبترك قَبْلِيٍّ عن ثلاث سنن وطال.

وأجاب عقبه الفقيه سيدي أحمد بناني سامحه الله بفضله بما نصه : ما سطر أعلاه من صحة الصلاة وعدم بطلانها صحيح، غير أنه محتاج إلى التأييد بنص ظاهر أو صريح. والنص يستفاد منه صحة الصلاة في نازلتنا، قول المختصر عطفا على المبطلات، « وبترك قبلي عن ثلاث سنن، وطال لا أقل، فلا سجود »، أي لا بترك قبلي ترتب عن أقل من ثلاث سنن، فلا بطلان إن طال ولا سجود. فقوله رضي الله عنه : لا أقل، صريح في صحة الصلاة في هذه النازلة، لأنه شامل للسنتين الخفيفتين كتكبيرتي الفريضة والمؤكدتين، كتكبيرتي العيد والسنة الواحدة المذكورة ذون الخفيفة، إذ لا يسجد لها، وذلك كترك الجهر في الفريضة وترك تكبيرة في صلاة العيد، لأن كل واحدة من تكبيره، سنة مؤكدة كما نص عليه غير واحد. ومما يؤيد شموله لما ذكر وإن لم أر من نبه عليه، ما ذكره الشيخ زروق في شرح القرطبية، ونقله الحطاب وسلمه؛ من أن من ترك السورة وقام لها ولم يسجد لا شيء عليه، وصلاته صحيحة، لأنه إنما ترك سنتين، السورة وصفتها من الجهر أو الإسرار، فلم يترتب القبلي الذي تركه عن ثلاث سنن، بل عن سنتين مؤكدتين، وكذا ما ذكره بعض شراح الرسالة؛ من أن من ترك السورة والقيام لها ولم يسجد قبل السلام، لا تبطل صلاته، بناء على أن القيام لها وسرها أو جهرها من صفتها. فإذا تركها مع القيام لها، لم يترك إلا سنة واحدة، فلا تبطل الصلاة بترك السجود القبلي المترتب عن سنة واحدة مؤكدة كما في نازلتنا، ولا يقال : ان ذلك بالنسبة

للفريضة فقط، لما نص عليه الفقهاء ونقله الزرقاني وغيره وسلمه الشيخ بناني والشيخ الرهوني من أن السهو في النافلة مثل السهو في الفريضة، إلا في خمس مسائل ليست مسألتنا منها. والمراد بالنافلة، ما يشمل السنة كصلاة العيد، بدليل مقابلتها بالفريضة، وقد بلغنا أن بعض الطلبة قال ببطلان الصلاة المذكورة. وأعادها إماما بعدما راجع المسألة نحو ساعة، واحتج للبطلان بما ذكروه من أن تكبيرة العيد سنة مؤكدة يسجد لها بخلاف تكبير الفريضة، مع أن السجود لتكبيرة العيد لا نزاع فيه وليس الكلام فيه، وإنما الكلام في ترك السجود المرتب عن تركها مع الطول. ومما لا يخفى على من له أدنى تمييز، أنه لا يلزم من كون التكبيرة يسجد لها بطلان الصلاة، وإلا فما فائدة تقييد المختصر كغيره ترك القبلي بكونه مرتبا عن ثلاث سنن. وما فائدة قوله : لا أقل. ولو كانت الصلاة تبطل بترك السجود لسنة واحدة، لاستثناه شراحه من قوله : لا أقل، بأن يقولوا : ما لم يكن ذلك الأقل سنة مؤكدة كتكبيرة العيد. ولم أر من استثناه من ذلك الكلام لا في يقظة ولا في منام، اللهم عفواً وغفراً. والسلام (هـ). وتبعهما جماعة منهم صاحبنا الأديب المحقق الأريب سيدي عبد الله بن خضراء السلوي.

قلت : قال جسوس في شرح قول المختصر : « وافتتح بسبع تكبيرات بالإحرام » ما نصه : وهل مجموع التكبير سنة مؤكدة، وكل واحدة سنة خفيفة، أو كل تكبيرة هنا سنة مؤكدة، وهو الذي اقتصر عليه الزرقاني. وفي الحطاب عن المازري في شرح التلقين : من نسي تكبيرة، فقال مالك وأبو ثور : يسجد، وقال أصحاب الشافعي : لا يسجد، لأنها هيئة من هيئات الصلاة، فلا يسجد لتركها كوضع اليمين على الشمال. وقال مالك في مختصر ابن شعبان: من سها في العيد فزاد تكبيرة واحدة سجد بعد السلام، ولم يراع مالك في هذه الرواية خفة السهو (هـ).

وسئلت عن صلاة العيد في المسجد بعد حل النافلة وقبل صلاة الإمام في المصلى كما يقع كثيرا بفاس، هل تصح أو لا، حتى يصليها الإمام في المصلى.

فأجبت : والله الموفق: بأن صلاة العيد في المسجد بعد حل النافلة صحيحة ولو قبل صلاة الإمام في المصلى، لقول المختصر : « سُنّ لعيدٍ ركعتان؛

لمامور الجمعة من حل النافلة للزوال »»، فأطلق ولم يقيد كما ترى، لكن قالوا : محلها الذي تفعل فيه، الفضاء والصحراء، هذا هو المستحب، وصلاتها بالمسجد من غير ضرورة بدعة، لأنه لم يفعله عليه السلام، ولا الخلفاء بعده إلا أهل مكة، فالأفضل لهم إيقاعها في المسجد لمشاهدة الكعبة. قال في المختصر : « ونِدِب إيقاعها به »، أي بالمصلى إلا بمكة (هـ) والله أعلم. قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي بن محمد الوزاني الحسني العمراني لطف الله به آمين. ثم بعد كتبي هذا بزمان، رأيت الشيخ جسوس قال في شرح قول المختصر : « أو فاتته » ما نصه : فُهم من قوله أو فاتته، أن من أمر بها لا يستحب له ان يفعلها قبل أن تفوته، بل لا يجوز له ذلك وهو بدعة والله أعلم.

ومعنى قول جسوس، بل لا يجوز له. أنه يكره فقط، إذ غايتها أن تكون كصلاة الجماعة قبل الراتب، وهي مكروهة فقط لقول الزرقاني على قول المختصر : « وإعادة جماعة بعد الراتب » ما نصه؛ وقوله بعد الراتب وكذا قبله (هـ).

وأما قياس هذه المسألة وهي صلاة العيد في المساجد قبل صلاة الإمام في المصلى على ذبح الأضحية قبل ذبح الإمام، فباطل، لأن هذه صليت في وقتها، والذبح المذكور قبله، ولا معنى لقياس ما فعل في وقته على ما فعل قبل وقته، وأيضا غاية ما في الصلاة المذكورة مخالفة المستحب الذي هو إيقاعها في الصحراء. وأما الذبح المذكور، ففيه مخالفة الواجب الذي هو تأخير الذبح عن ذبح الامام ولا معنى لقياس ما خالف المستحب على ما خالف الواجب وأيضا لا جامع بين الصلاة المذكورة والذبح المذكور حتى يقاس أحدهما على الآخر.

فائدة : سئل مالك رضي الله عنه عن قول الرجل لأخيه يوم العيد؛ تقبل الله منا ومنك وغفر لنا ولك، فقال : لا أعرفه ولا أنكره. قال ابن عرفة : لم يعرفه سنة ولم ينكره على من قاله، لأنه قول حسن. قال ابن حبيب : ورأيت أصحابه لا يبتدئون به ولا ينكرونه على من قاله لهم ويردون عليهم مثله، ولا بأس عندي بالبداءة به، قال في الشامل : وكرهه بعضهم. وقال الشيخ زروق في جامع الوغليسية : المصافحة حسنة، ولكن لم ترد على الوجه الذي يفعله الناس اليوم، أعني بعد العيد، والصلاة في بعض البلاد ونحو ذلك، وكان بعض الصالحين يرد ذلك ولا يبتدىء به، وهو وجه حسن، وكذلك قولهم: عيد مبارك، وغفر الله لنا

ولكم، ونعم صباحك، ونعم مساؤك، لا ينبغي رده، بل يعوض بالسلام إلا أن يخاف من الغِل إن لم يرده فليرد بعد السلام، وتقبيل اليد كرهه مالك، وأجازه غيره لعالم وصالح ونحوهما لا لظالم ونحوه، وأنكر مالك المعانقة وأجازها ابن عيينة، لفعله عليه السلام مع جعفر رضي الله عنه لما قَدِم. فالأولى تركها مع اعتقاد جوازها وبالله التوفيق (هـ)، لكن يشهد لما قاله ابن حبيب ما ذكره ابن حجر في فتح الباري؛ أن أصحاب رسول الله ﷺ : كانوا إذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض تقبل الله منَّا ومنك.

نــوازل الجـنـائـز

سئل سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله ؛ هل تكره الصلاة على الجنازة في المسجد إذا وضعت خارجه وصلى الإمام وطائفة معه هنالك، وصلى آخرون بصلاته داخله مع ضيق الخارج أو عدم ضيقه ؟

فأجاب بما حاصله : إن مشهور المذهب هو قول مالك في المدونة ؛ لا كراهة إذا ضاق خارج المسجد. وعلى ما في المدونة من شرط الضيق اقتصر ابن عرفة وصاحب الشامل والشيخ زروق، وجعل أبو الحسن قول المدونة إذا ضاق خارج المسجد لا مفهوم له، فإنه قال : إذا ضاق خارج المسجد بأهله، مفهومه لو لم يضق لم يصل عليها فيه، وليس كذلك (هـ). وقال ابن ناجي : لا مفهوم لقوله إذا ضاق خارج المسجد بأهله.

ونقل أبو الحسن مثله عن عياض، وقال : إنه الذي في كتاب ابن حبيب (هـ). ونص المدونة : ولا يصلى عليها في المسجد إلا أن توضع بقربه فيصلي من في المسجد حينئذ بصلاة الإمام إذا ضاق خارجه بأهله (هـ). وقال الشيخ جسوس في شرح المختصر : وجدت بخط شيخنا ووسيلتنا إلى الله تعالى الإمام المحدث الصوفي أبي محمد سيدي الحاج عبد السلام ابن حمدون جسوس رحمه الله ما نصه : قال المواق في سنن المهتدين في المقام السادس، قال ابن رشد : إذا قلنا إن الصلاة على الميت في المسجد مكروهة، فإن ترك ذلك أُجِرَ، وإن فعله فلا يأثم ولا يؤجر، لأن حد المكروه ما تَرْكُه أفضلُ من فِعله (هـ).

قال شيخنا أبو محمد سيدي عبد القادر الفاسي : قوله وإن فعله ؛ فيه نظر، لقولهم إن المعصية إذا قارنت الطاعة لا تبطلها، لا سيما هنا لعدم المعصية أصلا، لأن المكروه من قبيل الجائز، والمكروه هنا هو كونها في المسجد لا الصلاة على الجنازة، فإذا صلى على الجنازة في المسجد، أثيب لأجل الصلاة على الميت ولا يُثابُ من أجل إيقاعها في المسجد، ومثل هذه المسألة إعادة الجماعة بعد الراتب وذلك من باب : الواحدُ بالشخص له جهتان كالصلاة في الدار المغصوبة،

والتنفل بالصلاة والصوم مثلا في الأوقات المنهي عنها، وقد جعلوا النهي عن المكان أخف من الزمان (هـ). ويؤيد ما قاله شيخنا، ما نقله المواق بعد هذا بقريب عن ابن رشد أيضا، ونصه : لا خلاف في كراهية الوصية للأجانب الذميين، وأن فيها أجرا على كل حال، قال : والكراهة إنما تتعلق بإيثار الذميين على المسلمين لا بنفس الوصية. انتهى ما قيده شيخنا سيدي عبد السلام المذكور.

والحاصل أنه إذا قلنا بالكراهة الذي هو مذهب المدونة، فإن المصلي يثاب على الصلاة دون إيقاعها في المسجد. وما نقله المواق وظاهر سياقه عن ابن رشد، أنه لا يثاب، ولو ترك الصلاة أجر قال : لأن هذا هو حقيقة المكروه يجب تأويله بأن الذي لا يثاب عليه هو إيقاعها في المسجد لا فعلها، لأن لها جهتين، جهة كونها صلاة، وجهة كونها في تلك البقعة المخصوصة. وإنما قلنا يجب تأويله، لِئلّا تنقلب حقيقة المكروه، لأنه إذا لم يُثَبْ على الصلاة كان حرمانه من الثواب عقابا له على جعل هذا المكروه، ولا عقاب في فعل المكروه، وإذا صرح الأصوليون بأن للصلاة في الدار المغصوبة والثوب المغصوب جهتين لأنه لا يلزم ان يعاقب على الغصب بحرمان ثواب الصلاة، فيقال بمثل ذلك هنا من باب أولى، هذا هو الذي عليه المحققون، ويجري مثله في إعادة الجماعة بعد الراتب خلافا لبعض شيوخ الأجهوري في قوله : انه لا يحصل له فضل الجماعة، وبهذا كان يقرر ذلك شيخنا ابو عبد الله سيدي محمد بن أحمد المسناوي رحمه الله تعالى ونفعنا ببركاته آمين (هـ).

مسألة : قال البرزلي : ذكر شيخنا ابن عرفة عن بعض شيوخه، أنه سئل عمن أراد أن يكفن في ثوب غسل بماء زمزم قبل غسله، فأفتى بأنه لا يكفن به حتى يغسل بغيره، وكان شيخنا الإمام يستشكله بوجهين، أحدهما : أن هذا لا يجري إلا على مذهب ابن شعبان يمنع غسل النجاسة به، وثانيهما، أن أجزاء الماء قد ذهبت حساً ومعنى، ولم يبق لها ذات ولا صفة.(هـ). وكان يتقدم لنا فيه نظر، لأن صفة الماء من ملوحة وحلاوة وغير ذلك، توجد في ذلك الثوب، وهي دليل على أن بعض أجزائه باقية ببقاء تلك الصفات، والله أعلم (هـ). وبعض شيوخه هو ابن عبد السلام كما صرح به في مختصره.

قلت : وقول ابن شعبان خلاف المذهب ؛ وقد قال ابن أبي زيد : ما ذكره ــ أي ابن شعبان في ماء زمزم ــ لا وجه له عند مالك وأصحابه. قال في التوضيح : ومن المعلوم أن أم إسماعيل وابنها عليهما السلام، ومن نزل عليهما من العرب حين لم يكن بمكة غيره، لم يستعملوا في كل ما يحتاجون إليه سواه. قال اللخمي : وما ذكره ابن شعبان من أنه لا يجوز أن يغسل الميت بماء زمزم، مبني على أصله أن الميت نجس (هـ). وقال ابن بشير : إنّ حكمنا بنجاسته كرهنا غسله به، وإن حكمنا بطهارته أجزنا غسله به (هـ). ولا شك أن المعتمد في ميتة الآدمي الطهارة، اذ هو الذي رجحه ابن رشد واللخمي والمازري وعياض، ونَصُّهُ في التنبيهات بعد أن ذكر القول بطهارته : أخذ هذا القول من المدونة من كتابي الجنائز والاعتكاف، والقول بنجاسته من كتاب الرضاع، والقولان معلومان في المذهب، وبنجاسته قال ابن شعبان، وهو مذهب ابن القاسم وابن عبد الحكم وغيرهم، والذي ذهب إليه سحنون ونصره ابن القصار وغيره من البغداديين، طهارتُه وهو الصحيح الذي يعضده الأثر لِحُرمته، وسواء كان عندهم مسلما أو كافرا، لحرمة الآدمية وكرامتها، وتفضيل الله تعالى، لقوله تعالى ﴿ ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم ﴾ الآية. وهو أحد قولَي الشافعي، وذهب بعض أشياخنا المتأخرين إلى التفريق بين المسلم والكافر. وقال : إنما هذه الحرمة حياً وميتاً للمسلم، وفيه جاءت الآثار. وأما الكافر فلا. قال : المؤلف ــ أي عياض رحمه الله تعالى ــ : ولا أعلم متقدماً من الموافقين والمخالفين فرق بينهما قبله، لكن الذي نحا إليه بين، ولعله مرادهم (هـ).

ويشهد للتفرقة قوله ﷺ : (لا تنجسوا موتاكم، فإن المومن لا ينجس حيا وميتا). رواه الحاكم في المستدرك. لكن الخلاف في طهارة ميتة الآدمي خاص بغير أجساد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وأما هي فطاهرة إجماعا كما في الحطاب عن ابن الفرات. ففي قول ابن هارون : عندي ان الخلاف لا يدخلها، وتبعه في التوضيح، قُصورٌ (هـ).

وسئل الشيخ التاودي عن مسائل منها : العبد يدعو ربه ؛ يا رب يا رب، ما هو السر في الدعاء، مع أن ما كتبه الله في الأزل لا يتبدل ؟ ومنها ما السر في زيارة الصالحين، هل الروح تكون في القبور، أم كيف الحال ؟ ومنها : إذا مات

الإنسان، هل يرى أهله وأحباءه الذين تقدموا قبله حين يموت ؟ ومنها الميت، هل يرى ما يقع بذريته من خير أو شر ؟ ومنها : أين مستقر أرواح المسلمين، طائع وعاص إلى يوم البعث ؟ ومنها : العامي الذي يصلي على الميت وهو لا يحسن الدعاء، هل صلاته صحيحة أم لا ؟

فأجاب : الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. أما الدعاء، فسِرُّه التعبد وامتثال الأمر وإظهار الفاقة والذلة لعز الربوبية، ولذلك كان مُخّ العبادة كما في الحديث. وقال تعالى : ﴿ أدعوا ربكم تضرعا وخُفّيَةً ﴾ ﴿ لعلهم يَضَّرعون ﴾ ﴿ فلولا إذ جاءهم بأسُنا تضرعوا ﴾ ﴿ أدْعوني أستجب لكم ﴾. فالثواب حاصل على كل حال، ويحصل المطلوب بعينه، إن وافق القدَر، وقد قالوا : يا رسول الله ؛ أفلا نتكل ؟ قال : اعملوا ولا تتكلوا.

وأما السر في زيارة الصالحين، فلأنهم عباد الله المخلصون، وأولياؤه المقربون، فهم باب من أبواب رحمته، وخلائف النبوة، وسر من أسرارها، انبسط عليهم جاهها، فيتوسل بهم الى الله تبارك وتعالى. وفي منهاج الفلاح لابن عطاء الله : وإياك أن تعتقد أنه لا يتوسل بالانبياء والصالحين، فإنهم جعلهم الله وسيلة إليه، وكل كرامة منهم تصديق للنبي ﷺ.

وأما كون الروح في القبر أو غيره، فقال سيدي يوسف بن عمر : اختلف في موضع الأرواح، فمنهم من قال : إنها تكون في البرزخ، وهو حاجز بين الدنيا والآخرة، وله ثلاثة أشياء : حال وزمان ومكان. فزمانه من حين الموت الى يوم القيامة، ومكانه من القبر إلى عليين فيه أهل السعادة، ومن القبر الى سجين فيه أهل الشقاوة، وحالة الأرواح على ثلاثة أقسام : أرواح أهل السعادة، مُنعَّمة، وأرواح أهل الشقاوة معذبة، والثالث من حين تخرج من الجسد إلى أن تُسأل : لا توصف في ذلك الزمان لا بسعادة ولا بشقاوة حتى تسأل، وقيل : الارواح في أفنية القبور، كل روح على قبرها، وقيل : منها ما يكون في القبر، ومنها ما يكون في الملكوت، وقيل : إنما هي تجول في الملكوت، وقيل : في حواصل طيور في الجنة (هـ).

وأما الثالثة والرابعة ؛ فروى أبو أيوب الانصاري عن النبي ﷺ أنه قال : إن نفس المؤمن اذا قُبضت تلقاها أهل الرحمة من عند الله تعالى كما يُتَلَقى البشير في

في الدنيا، فيقولون : أنظروا أخاكم حتى يستريح، فإنه في كرب شديد، فيسألونه ماذا فعل فلان ؟ وما الذي فعلت فلانة ؟ وهل تزوجت فلانة ؟ فإذا سألوه عن رجل مات قبله، فقال : مات. قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون، ذهب به إلى أمه الهاوية. وعن جعفر بن سعيد : إذا مات الرجل استقبله ولده كما يستقبل الغائب، وقال مجاهد : إن الرجل ليسر بصالح ولده في قبره. صح من الإحياء.

وأما ما يقع من اللحن في دعاء العامي وصلاته على الميت فيغتفر، ويكفي أن يقول : اللهم اغفر له وارحمه. وقد مر ﷺ على العوام، وهم يقرؤون ويلحنون، فقال : نِعْمَ ما تقولون وعذَرَهُم في لحنهم، والله أعلم (هـ).

وسئل العلامة الأفضل القاضي الأعدل سيدي العربي بردلة عن المومنين، هل يقرأون القرآن في الجنة، وإن قلتم بذلك هل يقرأ جميع المؤمنين من كان قارئا في الدنيا، ومن لم يكن قارئا أو هو خاص بالقارىء الحافظ له، وهل يُقرأ شيء غير القرآن من الحديث وغيره. هل ورد في ذلك شيء، وقد طرق سمعي أن الصغرى للشيخ السنوسي هي عقيدة أهل الجنة، ولا أدري عمن نقله الشيخ أحمد بابا في نيل الابتهاج عن المُلّا تلميذ السنوسي، قال : حدثني بعض أهل مالقة فقال : كان لي قريب فمات، وكان صالحاً، فرأيته في النوم، فسألته عن حاله، فقال : دخلت الجنة، فرأيت فيها سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام يقريء الصبيان عقيدة السنوسي يدرسونها في الألواح ويجهرون بقراءتها. (هـ) مؤلفه، سمعته، هل ورد في ذلك كلام لأحد الأئمة، والذي طرق سمعي انهم يقرأونها هكذا، وأما لو كان مجرد القول، أنها عقيدة أهل الجنة، فهو سهل التأويل بأن يؤول العقيدة التي هي مشتملة على التوحيد الموصل للجنة، لكن قولهم يقرأونها بعيد، لأنه لا يستفاد ذلك إلا من قوله ﷺ. الحاصل أمر طرق سمعي أردت دفعه أو إثباته، وعن الأولاد الذين يموتون صغارا دون بلوغ هل يبعثون على صورة آدم فيكون الحديث عاما أو لا فيكون خاصا بمن مات كبيرا. والحديث ذكره البخاري في كتاب بدء الخلق.

وعن المراد بالولدان في قوله تعالى : ﴿ ويطوف عليهم ولدان مخلدون ﴾، وعن الغلمان في قوله تعالى : ﴿ ويطوف عليهم غلمان لهم ﴾. هل هم من بني آدم الذين يموتون صغارا أو غيرهم ؟ وعن الراجح في مسألة الروح، هل هي بأفنية

القبور دائما أو في بعض الأيام دون بعض ؟ وإن قلتم بالثاني، فنريد تعيين اليوم، أو هي بغير ذلك، وهل الأموات يحصل لهم شعور بما يقع في الدنيا من الأمور، ومن يموت بعدهم صالحا أو طالحا، أو الصالح يشعر بموت الصالح لا بموت غيره ؟ وهل تجتمع أرواحهم، ويأنس بعضهم بعضا، وهل يتزاورون بعد الموت والاستقرار في الجنة، وإن قلتم بالتزاور، وكانوا متفاوتين في الدرجات، هل الأعلى ينزل لمن تحته أو العكس ؟ وهل يعرف أهل القبور من سلم عليهم، وإن قلتم به، فهل يعرفون من كانوا يعرفونه في الدنيا أو من يعرفونه ومن لا، ويخلق الله لهم إلهاما بذلك، أو حتى يقول لهم : أنا فلان بن فلان : نريد منكم الجواب. هل ورد في ذلك شيء يعتمد عليه ؟ وعن قول صاحب الكشاف في قوله تعالى : ﴿إذا الشمس كورت﴾ إلى قوله ﴿وإذا الجنة أزلفت﴾، قيل ؛ هذه اثنتا عشرة خصلة، الست الاولى إذا مات، والست الأخرى في الآخرة. وكما قال : فإنه أشكل علي بما في الحديث الصحيح : تدنو الشمس من أهل الموقف، فإنه يخالفه، فنريد المعول عليه في القضية، ولكم الأجر من الله، والسلام.

فأجاب : أما مسألة الروح هل هي بأفنية القبور، فقال الحافظ ابن حجر : أرواح المومنين في عليين، وأرواح الكفار في سجين، ولكل روح بجسدها اتصال معنوي لا يشبه الاتصال في الحياة الدنيا، بل أشبه شيء به حالة النائم، وإن كان هو أشد من حالة النائم اتصالا. قال : وبهذا يجمع بين ما ورد أن مقرها في عليين أو سجين، وبين ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور ؛ أنها عند أفنية قبورها. قال : ومع ذلك، فهي مأذون لها في التصرف وتأوي إلى محلها من عليين أو سجين. قال : وإذا نقل الميت من قبر الى قبر، فالاتصال المذكور مستمر، وكذا إذا تفرقت الأجزاء (هـ).

وأما هل يحصل لهم شعور، فقد ورد في حديث الطبراني وأحمد ؛ أن الميت يعرف من يغسله ويحمله ويكفنه، ومن يدليه في حفرته. وفي حديث الطبراني. إن نفس المؤمن إذا قبضت تلقاها أهل الرحمة من عباد الله كما تلقّون البشير من أهل الدنيا. ويقولون : أنظروا صاحبكم يستريح، فإنه كان في كرب شديد، ثم يسألونه ؛ ما فعل فلان وفلانة ؟ هل تزوجت ؟ وعن ثابت البناني قال : بلغنا أن

الميت إذا مات استوحشته أهله وأقاربه الذين قد تقدموه من الموتى، فلهو أفرح بهم ولهم أفرح به من المسافر إلى أهله. وعن الشعبي : أن الميت إذا وضع في لحده أتاه أهله وولده فسألوه عمن خلف بعده كيف فعل فلان وما فعل فلان ؟ وعن مجاهد قال : إن الرجل ليستر بصلاح ولده في قبره، وقال ابن القيم : الأرواح قسمان : فمنعّمة ومعذّبة، فأما المعذبة فهي في شغل عن التزاور والتلاقي، وأما المنعمة المرسلة غير المحبوسة، فتتلاقى وتتزاور وتتذاكر ما كان منها في الدنيا وما يكون من أهل الدنيا، فتكون كل روح مع رفيقها الذي هو على مثل عملها، وروح نبينا محمد ﷺ في الرفيق الاعلى. قال الله تعالى : ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين وحسُنَ أولئك رفيقا ﴾. وهذه المعية ثابتة في الدنيا. وفي عمار البرزخ وفي دار الجزاء. والمرء مع من أحب في هذه الدور الثلاث (هـ). وفي كلام ابن القيم هذا، إشارة الى تزاور المتفاوتين في الدرجات، والتفاوت في الدرجات لا يمنع من الاجتماع كالملك مع حشمه، وكل في مرتبته، لأن التفاوت الحقيقي هو المعنوي ويتبعه الحسي، وبالجملة، المفضول هو الذي يطلب الترقي والوصول إلى الفاضل في محل يليق بالفاضل على ما هو المألوف المعروف للأمراء وغيرهم من أهل الحظوة والمزايا، وروى الترمذي وغيره، قال رسول الله ﷺ : إذا وَلِيَ أحدكم أخاه فليحسن كفنه، فإنهم يتزاورون. وعن ابن سيرين : أنه كان يجيب ويقول : إنهم يتزاورون في أكفانهم. وورد تزاورهم في الجنة في حديث الطبراني وابن أبي الدنيا عن أبي أيوب عن النبي ﷺ : إن أهل الجنة يتزاورون على نجائب بيض كأنهن الياقوت.

وأما هل يعرف أهل القبور من يسلم عليهم. فأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال : إذا مر الرجل بقبر يعرفه ويسلم عليه رد عليه السلام وعرفه، وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد السلام. وعن محمد بن واسع قال : بلغني أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده. وقال ابن القيم : الأحاديث والآثار تدل على أن الزائر متى جاء علم به المزور، وسمع سلامه، وأنِس به ورد عليه.

وأما المسألة الأولى، أي في قراءة القرآن، فوردت في أحاديث ظاهرها فيمن لم يستكمل قراءته، ففي حديث عن أبي سعيد من قرأ القرآن ثم مات قبل أن

يستظهره، أتاه ملَك يعلمه في قبره ويلقى الله وقد استظهره، وعن الحسن قال : بلغني أن المؤمن إذا مات وقد بقي عليه شيء من القرآن لم يتعلمه، بعث الله ملائكة يحفظونه ما بقي منه.

وأما مطلق قراءة الموتى، فقد ورد ذلك في حديث.

من سمع صاحب القبر يقرأ سورة الملك، فصدقه النبي ﷺ، وآثار عن بعض الأخيار تدل على أن الموتى يقرأون القرآن في قبورهم، كوشفوا ذلك بحفر اتفق لهم على بعض المقابر. وأما غير القرآن فعن سليمان بن عبد الرحمن، قال : بلغني أن أهل الجنة يحتاجون إلى العلماء في الجنة كما يحتاجون إليهم في الدنيا، فتأتيهم الرسل من قبل ربهم، فيقولون : سلوا ربكم، فيقولون : ما ندري ما نسأل. ثم يقول بعضهم لبعض : إذهبوا بنا الى العلماء الذين كانوا إذا أشكل علينا شيء أتيناهم. فياتون العلماء فيقولون : إنه قد أتانا مسافر من ربنا أن نسأل ما ندري ما نسأل، فيفتح الله على العلماء، فيقولون لهم : سلوا كذا سلوا كذا، فيسألون فيعطون.

وورد في حديث ضعيف عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : إن أهل الجنة ليحتاجون إلى العلماء في الجنة، وذلك أنهم يزورون الله في كل جمعة فيقول : تمنوا علي ما شئتم فيلتفتون إلى العلماء فيقولون : ماذا نتمنى على ربنا فيقولون : تمنوا كذا وكذا، فهم يحتاجون إليهم في الجنة كما يحتاجون إليهم في الدنيا. رواه الديلمي وابن عساكر.

وأما مسألة من مات دون بلوغ، فروى الطبراني والبيهقي عن المقدام بن معدي كرب : سمعت رسول الله ﷺ يقول : يحشر الناس ما بين السقط إلى الشيخ الفاني أبناء ثلاث وثلاثين سنة في خلق آدم وحسن يوسف، ويوافق ذلك ظاهر حديث الشيخين ؛ كل من يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستون ذراعا.

وأما مسألة الولدان والغلمان، فقال القرطبي على قوله تعالى : ﴿ويطوف عليهم غلمان﴾ قيل هم الأطفال من أولادهم الذين يسبقونهم، فأقر الله تعالى بهم أعينهم، وقيل : أنهم من أخْدَمَهُم الله تعالى إياهم من أولاد غيرهم وقيل : إنهم غلمان خلقوا في الجنة. قال الكلبي، لا يكبرون أبدا، وقوله تعالى، ﴿ويطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ قيل هم أولاد المشركين، وهم خدم أهل الجنة (هـ).

وقال البيضاوي في آية (الطور) : غلمان، أي مماليك مخصوصون بهم، وقيل : همْ أولادهم الذي يسبقونهم، وقال في آية (الواقعة) : ويطوف عليهم للخدمة ولدان مخلدون مُبْقَوْن أبدا على هيئة الولدان وطراوتهم (هـ). فظاهره ترجيح أنهم ممن خلق في الجنة. وأما ما قال في الكشاف مع حديث : تدنو الشمس، فقال القرطبي : جمع صاحب الإفصاح بين هذه الأخبار، أي الواردة في تبديل السموات والأرض، بأن تبديل السماوات والأرض يقع مرتين، إحداهما بتبديل صفاتهما فقط، وذلك بعد نفخة الصعق، فتنتثر الكواكب، وتخسف الشمس والقمر، وتصير السماء كالمهْل، وتكشط عن الرؤوس وتسير الجبال، وتصير البحار نارا وتموج الارض وتنشق إلى أن تصير الهيئة غير الهيئة، ثم بين النفختين تطوى السماء والأرض وتبدل السماء سماء أخرى، وهو قوله تعالى : ﴿ وأشرقت الأرض بنور ربها ﴾ وتبدل الارض فتمد مَدَّ الأديم، وتعاد كما كانت فيها القبور والبشر على ظهرها وفي بطنها، وتبدل ايضا تبديلا ثانيا، وذلك إذا وقفوا في المحشر، فتبدل لهم الارض التي يقال لها الساهرة، ويحاسبون عليها وهي أرض عفراء بيضاء من فضة لم يسفك عليها دم ولم يعمل عليها معصية... الى آخر ما ذكر. هذا ما تيسر مما وقفنا عليه، والله سبحانه أعلم بالصواب. (هـ).

وسئل الشيخ التاودي عما ظهر له في قوله ﷺ : لو عاش إبراهيم لكان نبياً. وعما ورد من تلقين النبي ﷺ ولده سيدنا إبراهيم.

فأجاب : أما الأول فلم يَرِدْ مرفوعا عن النبي ﷺ. وورد عن أنس، وابن عباس، وجابر، وعبد الله بن أبي أوفى، هذا ما في الجامع الصغير، ونصه : لو عاش إبراهيم لكان صِدِّيقا نبيئا. الباردوي عن أنس، وإبن عساكر عن جابر. وعن ابن عباس، وعن عبد الله بن أبي أوفى، قال المناوي : وقضية كلام المصنف أنه لم يتعرض واحد من الستة لتخريجه، وإلا لما عدل إلى هذين، وهو عجب. فقد رواه ابن ماجة بزيادة : لو عاش إبراهيم لكان صديقا نبيئا، ولو عاش لأعتقت أخواله القبط وما اشتُرِيَ قبطي. (هـ) بحروفه، ورواه أحمد باللفظ الأول، قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح (هـ).

وأما معناه، فقال ابن عبد البر : لا أدري ما هذا، فقد ولد نوح غير نبي، ولو لم يلد النبي إلا نبيا كان كل أحد نبيا، لأنهم من ولد نوح (هـ). واغترَّ به النووي في تهذيبه، فقال : قول بعض المتقدمين : لو عاش إبراهيم كان نبيا، باطل وجسارة على المغيبات، ومجازفة وهجوم على عظيم. (هـ). وقد تعقبه الحافظ ابن حجر بأنه عجب منه مع ورُودِهِ عن ثلاثة من الصحابة، فكأنه لم يظهر له وَجْه تأويله فأنكره. وجوابه : أن القضية الشرطية لا يلزم منها الوقوع، ولا يظن بالصحابة الهجوم على مثل هذا بالظن (هـ).نقله العنبري وقَبِلَهُ. وما ذكره من الجواب غير ظاهر، لأن الشرطية وإن كانت لا تستلزمُ الْوُقوع، لكن صدقها بصِدْق الملازَمَةِ بين وُقوع جزءَيْهَا، وَكَذبها بكذب الملازمة. فنحْوُ لو جئتني لأكرمتك وكنت بحيث تفعل ذلك صِدْق، ولو جئتني لرفعتك الى السماء كذِب. ولا يكفي في صحته كون الشرطية لا تستلزم الوقوع، وهذا هو محل إشكاله وعدم فهمه. والذي يظهر أن هذه شخصية لا كلية، أي بمنزلة الشخصية لكونها مهملة، والإهمال بإطلاق إنّ ولو وإذا في المتصلة. وأن الصحابي إنما يقولَ هذا بتوقيف من النبي ﷺ، فهو في حكم المرفوع، وإذا كان كذلك فلا يلزم من كون سيدنا إبراهيم ولد النبي ﷺ لو عاش لكان نبيا أن يكون ولد كل نبي كذلك، فلا يَرِد علينا ولد نوح أو غيره من الأنبياء لعدم ورود ذلك في حقهم. وفي شرح ألْفِيّةِ العراقي في السير أن النبي ﷺ قال : إن له مرضعاً في الجنة، ولو عاش لوضعت الجزية عن كل قبطي، وقال : لو عاش ما رَقّ له خال، وقال : لو عاش لكان نبيا. (هـ). وعلى هذا فيكون مرفوعا إلى النبي ﷺ نصاً لا حكما. وفي المواهب اللدنية ما نصه : وقد روي من حديث أنس ابن مالك أنه قال لو بقي إبراهيم بن النبي ﷺ لكان نبيا ولكن لم يبق لأن نبيكم آخر الأنبياء. أخرجه ابن عمر، قال الطبري : هذا إنما يقوله أنس عن توقيف يخص إبراهيم وإلا فلا يلزم أن يكون ابن النبي نبيا، بدليل ابن نوح عليه السلام. وقال النووي في تهذيب الأسماء واللغاتِ : وأما ما روي عن بعض المتقدمين : لو عاش إبراهيم لكان نبيا فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات، ومجازفة وهجوم على عظيم. (هـ).

قال شيخنا السخاوي في كتاب المقاصد الحسنة : ونحُوه قول ابن عبد البر في تمهيده : لا أدري ما هذا، فقد ولد نوح غير نبي، ولو لم يلد النبي إلا نبيا لكان كل أحد نبيا لأنهم من ولد نوح (هـ). ثم نقل كلام ابن حجر المتقدم ثم قال : والطرق الثلاثة يعني عن الصحابة الثلاثة : أحدها ما أخرجه ابن ماجة وغيره، ثانيها ما رواه السدي عن أنس، ثالثها ما عند البخاري من طريق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبي خالد قال : قلت لعبد الله بن أبي أوفى : أرأيت إبراهيم ابن النبي ﷺ ؟ قال : مات صغيرا، ولو قضى بعد محمد نبي عاش ابنه إبراهيم ولكن لا نبي بعده (هـ).

وحاصله أن الخبر ثابت ولا إشكال فيه، وأنه في حكم المرفوع أو مرفوع. وأنه ﷺ قال ذلك يوم موته. واختلف في أي يوم مات وفي سنه يوم مات وفي موضع دفنه وهل صلى عليه ﷺ أم لا ؟ وهل لقنه جواب الملكين أم لا ؟ قال الواقدي : كان موت سيدنا إبراهيم يوم الثلاثاء لعشر خَلَوْنَ من ربيع الأول سنة عشر. وقال ابن حزم : مات قبل النبي ﷺ بثلاثة أشهر، واتفقوا على أنه ولد في ذي الحجة سنة ثمان. وقال ابن حجر : جمهور أهل السير أنه مات في السنة العاشرة من الهجرة، قيل في ربيع الأول، وقيل في رمضان، وقيل في ذي الحجة (هـ)، وقيل عاش ستة عشر شهرا، وقيل سبعة عشر، وقيل ثمانية عشر، وعلى هذين القولين اقتصر العراقي فقال في باب ذكر أولاده ﷺ:

كان له ثلاثةٌ بنون ... القاسم الذي به يَكْنُونَ

بمكة قبل النبوة ولد ... الطيب الطاهر وهو واحد

هذا الصحيح واسمه عبد الله ... وقيل بل هذان اثنان سواه

والثالث إبراهيم بالمدينة ... عاش بها عاما ونصف السنة

وقيل مع نقصان شهر وقضى ... سنة عشر فَرطاً له مَضى

والجمهورُ على أنه عند باب المقاعد، وقيل : دفنه بالبقيع عند رجليْ عثمان ابن مظعون. وروى ابن إسحاق عن عائشة قالت : دفنه ولم يصل عليه. قال ابن عبد البر : وهو غير صحيح. قال النووي : وقد أثبت الصلاة عليه كثيرون، وروايتهم أولى. قال أصحابنا : لأن هذه الرواية أصح ومثبتة. على أنه يجمع بأنه أمر

بالصلاة عليه واشتغل بصلاة الكسوف، فقولها: لم يصل عليه، أي بنفسه، أو أرادت لم يصل عليه جماعة، وغسله أبو بُردة، وقيل الفضل بن عباس، ولعلهما اجتمعا. ونزل الفضل وأُسَامَة والمصطفى ﷺ على شفير القبر، ورشّ قبره وعلمه بعلامة. قال الزبير : وهو أول قبر رُشّ، ولما مات بكى عليه وقال : تدمَعُ العين، وَيَحْزَنُ القلبُ، ولا نقول إلا ما يُرضِي الرَّبّ، وإنا بك يا إبراهيم لمحزونون. وانكسفت الشمس يوم موته، فقال الناس : انكسفت الشمس لموت إبراهيم. فقال عليه السلام : إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته. أخرجه الشيخان. وأما التلقين فذكر حديثه الأستاذ أبو بكر بن فورك، والشيخ ابن سعيد المتولي الشافعي صاحب القاضي الحسَيْن. قال ابن فورك في كتابه المسمى بالنظام في أصول الدين، مستدلا على أن سؤال القبر حق، خلافاً للمعتزلة ما نصه : ويدل على صحة ما قلناه، ما روي عن النبي ﷺ، أنه لما دفن إبراهيم ولده، وقف على قبره فقال : يا بُنَي، قل : الله ربي، والاسلام ديني، ورسول الله أبي. فبكت الصحابة وبكى عمر بن الخطاب بكاء رفع فيه صوته، فالتفت النبي ﷺ فرأى عمر يبكي والصحابة معه، فقال : ياعمر، ما يبكيك؟ فقال: يا رسول الله، هذا ولدك وما بلغ الحلُم ولا جرى عليه القلمُ، ويحتاج إلى ملقن مِثْلِك، أي شيء يكون صورته في مثل هذه، فبكى ﷺ وبكت الصحابة معه، ونزل جبريل وسأل النبي ﷺ عن سبب بكائهم، فذكر النبي ﷺ ما قال عمر، فصعد جبريل ونزل وقال: ربك يقرئك السلام ويقول لك: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ يريد بذلك وقت الموت وعند السؤال في القبر، فَتَلَا النبي ﷺ الآية فطابت الأنفس، وسكنت القلوب، وشكر الله تعالى (هـ). وأنكر ذلك السبكي ولم يعرف هذا الخبر. ولا يلزم من عدم معرفته عدم وجوده، وإلى ذلك يشير جلال الدين السيوطي في أرجوزته المسماة بالتثبيت في ليلة المبيت بقوله:

قال وفي تتمَّـــة قديما ... قـد لَقّـنَ النبـــي إبـــراهيم
كذاك في تعلقة القاضي حُكِي ... وفي النظام وَهْوَ لِابنِ فورك
واستغرب السبكي هذا الأثرا ... فمَـا له في كتبه أصلٌ يُرَى

والله سبحانه اعلم بالصواب، وإليه المرجع والمئاب.

قلت: وفي تأليف للشيخ الرهوني ما نصه: وأما قراءة القصيدة المسماة بالبردة وقت غسل الميت، فلا يحتاج إلى استشهاد على أنها بدْعة لم تكن في زمن السلف الصالح، لظهور ذلك مع ما انضاف إلى ذلك من التصحيف الفاحش، ممن يتصدى إلى قراءتها إذ ذاك، مما لا يحل سماعه فضلا عن النطق به، ومن قراءتها غالبا مع سورة (يس) عند الفراغ منها في المواضع الغير الطاهرة، وقد علم ما في الصلاة عليه ﷺ عندها وكذا قراءة القرآن، إذ يتأكد تنزيه كلام الله تعالى والصلاة على رسول الله ﷺ عن ذكرهما في مثل ذلك. وفي نوازل المعيار:

سئل أبو إسحاق الشاطبي عن قراءة (يس) بالجمع عند غسل الميت.

فأجاب: إن في تلك القراءة ما في قراءة الحزب، وتزيد بأنها قراءة القرآن في موضع إزالة الأقذار والأوساخ التي ينزه القرآن عنها، ويكفي الموفق أنه لم يكن من عمل السلف (هـ). وأعظم من ذلك جلوس النساء قريبا من الرجال ينظرن اليهم ويحدقن بهم. ومنهن من يستشرف عليهم من السطوح ونحوها، وفي ذلك من المفاسد ما لا يخفى. ومَن عاين ذلك وأنصف، سلم ما قلناه ضرورة، والله سبحانه يوفقنا وجميع المسلمين للوقوف عند ما حُدَّ لنا، ولو جعل بدل قراءة البردة فدية لا إلاه إلا الله بموضع يصلح لذلك كالمسجد، كل يذكر ما تيسر منفردا لكان أولى. فقد نص العلماء رضي الله عنهم على أنه ينبغي فعلها. وسيأتي كلامهم إن شاء الله مستوفى، وهو إن لم يكن فيه تعيين لوقتها، فلا بأس أن تجعل في ذلك الوقت حيث يطلب الذكر كما قلنا لتيسرها إذ ذاك، لكون الناس ينتظرون الفراغ من الغسل، فهم متفرغون لذلك، واللّهُ أعلم.

تتميم لمَّا فعلنا ما سبق ذكره أي من ترك التهليل مع الجنازة، وجَعَل الناسُ يقرأون عند الدفن على القبر كما هو المعتاد أنْكَرَ ذلك بعض من أنكر ما سبق أي من أنكر التهليل. وقال إن هذا بدعة أيضا فَهَلّا ترك القراءة كما ترك الجهر بالتهليل، فَلِمَ تَرَكَ ذلك وم يترك هذا، وهذا القول صدر من قائله على جهل أو عدم تأمل، ومنشأ ذلك عدم الإطلاع على أقوال العلماء رضوان الله عليهم وعدم تتبع نوازلهم ومسائلهم، فيقال في الرد على هذا القائل : قولك لَمَ ترك ذلك ولم يترك هذا ليس بصواب.

أما أولاً. فإنا لو سلمنا أن القراءة على القبر مثل الجهر بالتهليل عند الأئمة لم يحسن إنكارك، لأن من فعل سنة وبدعة أحسن بكثير ممَّن فعل بدعتين. وقد قال تعالى : «خلطَوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم». وأما ثانيا فلا نسلم أن القراءة على الميت بمنزلةِ الجهر بالتهليل وغيره في الحكم، بل القراءة وَرَدَت فيها الآثار عن النبي ﷺ، واستحبها غير واحد من الأئمة الأعلام. وقد أخرج الإمام أحمد وَالنسائي والحاكم وابن حبان عن معلى بن يسار أن النبي ﷺقال: اقرأوا على موتاكم يس. قال في المعيار، عن أبي سعيد بن لب : والأصل في القراءة على الميت عند دفنه الحديث المشهور في سورة يس، إقرأوها على موتاكم، فخصه قوم بحالة الاحتضار وأطلقه آخرون. وقد اختلف العلماء في القراءة على الميت على قولَيْن بالكراهة والاستحباب، والقول بالاستحباب لابن حبيب، وصححه ابن الحاجب، واقتصر عليه اللخمي، وصدر به في الرسالة، وعليه اقتصر أيضا الإمام أبو عبد الله ابن عرفة ونص الرسالة. وأرخص بعض العلماء في القراءة عند رأسه سورَة يس. ولم يكن ذلك عند مالك أمرا معمولا به، قال القلْشَاني في شرحها نقلا عن الجزولي : وأما قراءة يس عند رأسه فقد روي عن رسول الله ﷺ أن من قرأها أو قرئتْ عليه عند نزول الموت نزلت عليه بعَدَد كل حرف منها عشرة أملاك يقرأون بين يديه صفوفا، يصلون عليه ويستغفرون له، ويشهدون غسله، ويشيعون جنازته، ويشهدون دفنه. وفي آخَر : أيُّما مسلم قرأها أو قرئتْ عليه لم يقبض حتى يأتيه رضوان : خازن الجنة بشربة من شرابها فيشربها ويقبض روحه وهو ريَّانٌ، ويمكث في قبره ريَّان ويُبْعَثُ ريَّان ويحاسب ريَّان، ولا يحتاج إلى حوض موْرودٍ. وفي أخرى : اقرأوا سورة يس عند موتاكم يخفف عنهم كرب الموت، ومن دخل المقابر يقرأ سورة يس ساعة الدفن، وفي السابع فإنه ينفع الميت، وقد شاع ذلك في البلاد وبين العباد، وقد حدث عن جماعة أمواتٍ أنهم انتفعوا بذلك. (هـ) بلفظه، وقال ابن عرفة : قَبِل عياض استدلاَل بعض العلماء على استحباب القراءة على القبر بحديث الجريدتين وقاله الشافعي. (هـ).

وقال الإمام المواق عند قول المختصر : «وقراءة عند موته» ما نصه : سمع ابن القاسم وأشهب، ليست القراءة والبخور من العمل، (ابن رشد). استحب ذلك ابن حبيب. وروي عن النبي ﷺ : أن من قرأ (يس) أو قرئت عند رأسه،

وهو في سكرات الموت، يبعث الله ملكا إلى ملك الموت؛ «أنْ هوّن على عبدي الموت». وقال : إنما كره مالك أن يفعل ذلك استناناً، ومن ابن يونس ما نصه : ويستحب أن يقرب منه إذا احتضر رائحة طيب من بخور وغيره، ولا بأس أن يقرأ عند رأسه بـ(يس) أو غيرها. وقد سئل عنه مالك فلم يكرهه. وإنما كره أن يعمل بذلك استناناً (هـ) كلام المواق. ثم قال عند قوله وعلى قبره، مانصه : لم ينقل ابن عرفة إلا ما نصه : قبِل عياض استدلال بعض العلماء على استحباب القراءة على القبر بحديث الجريدتين. وقاله الشافعي. وفي الإحياء؛ لا بأس بالقراءة على القبور. عن علي بن موسى قال : كنت مع أحمد بن حنبل في جنازة، وكان ابن قدامة معنا، فلما دفن الميت، جاء رجل ضرير يقرأ عند القبر، فقال له أحمد : إن هذا بدعة، فقال ابن قدامة لأحمد : ما تقول في بشر بن إسماعيل؟ فقال: ثقة. فقال : كتبت عنه ؟ قال : نعم، أخبرني عن عبد الرحمن عن أبيه، أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وبخاتمتها، وقال : سمعت ابن عمر يوصي بذلك، فقال أحمد : فارجع إلى الرجل فقل له يقرأ (هـ). وقال الحطاب ما نصه : ذكر القرطبي من حديث علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : من مر على المقابر فقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة، ثم وهب أجره إلى الأموات، أعطي من الأجر بعدد الأموات (هـ). ثم ذكر عن القرطبي أيضاً عن الحسن قال : من دخل المقابر فقال : اللهم ربِّ هذه الاجساد البالية، والعظام النخرة، التي خرجت من الدنيا وهي بِكَ مومنة، أدخلِ عليها روْحا منك وسلاما مني إلا كتب له بعددهم حسنات. وقال الحطاب أيضاً عند قوله : «وعلى قبره» ما نصه : قال ابن الفرات في شرح قول المصنف : «وتطوع وليد عنه بغيره» عن القرافي أنه قال : الذي يتجه أنه يحصل لهم بركة القراءة كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح، يدفن عندهم أو يدفنون عنده. ثم قال في مسألة وصول القراءة، وإن حصل الخلاف فيها، فلا ينبغي إهمالها، فلعل الحق هو الوصول، فإن هذه الامور مغيبة عنا، وليس الخلاف في حكم شرعي، إنما هو في أمر هل يقع كذلك أم لا؟ وكذلك التهليل الذي يعملونه عادة اليوم، ينبغي أن يعمل، ويعتمد في ذلك فضل الله تعالى، ومن الله تعالى الجود والإحسان. هذا هو اللائق بالعبد، وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما (هـ) بلفظه. وانظر هل

الكلام كله للقرافي أو أوله فقط. ويشير بالتهليل المذكور، والله أعلم، إلى ما ذكره الشيخ أبو عبد الله السنوسي في شرح عقيدته الصغرى، وفي كتاب العلوم الفاخرة (هـ). كلام الحطاب. والتهليل الذي ذكره السنوسي هو المسمى اليوم بفدية لا إله إلا الله، وسياتي لذلك مزيد بيان إن شاء الله.

وفي نوازل الجنائز من المعيار من جواب العبدوسي ما نصه : وأما القراءة على القبر، فنص ابن رشد في الأجوبة وابن العربي في أحكام القرآن له والقرطبي في التذكرة على أنه يَنتفع بالقراءة، أعني الميت، سواء قرأ على القبر أو قرأ في البيت، وبعث الثواب إليه أو في بلد إلى بلد. وأما شهاب الدين في القواعد، فنص على أنه لا ينتفع بذلك، إلا إذا قرأ على القبر مشافهة، وهو قول خارج عن المذهب ينحو إلى مذهب الشافعي.

وأما الخروج لزيارة قبور العلماء والصالحين، فجائز طال السفر أو قصر. وممن نص على ذلك الإمام ابن العربي في القبس شرح موطأ مالك بن أنس، والإمام الغزالي في الإحياء في كتاب الحج، وكتاب السفر) قال الغزالي : ويعتقد أنه ينتفع بالميت، وقال : كل من ينتفع به حيا ينتفع به ميتا. وقال ابن العربي : إنما ينتفع الميت بالحي، لا الحي بالميت. والذي نعتقده أن الحيَّ ينتفع بالميت، لكن، هل يتوسل به إلى الله فيقول : بحق هذا الصالح إفعل بي كذا. هذا نص معروف. (الكرخي) رضي الله عنه في الحلية، أو إنما يعتقد أن البقعة مباركة يدعو فيها الله من غير توسل، هذا هو الذي عليه عمل الشيوخ. وقد كان الشيخان؛ والدي رحمه الله، وسيدي أبو عبد الله الفشتالي يعلمانه للناس. أخبرني بذلك من أثق بقوله، ويكون تخصيص زيارة قبورهما على القول بأن الميت هو الذي ينتفع، زيادة رتبتهما على رتبة غيرهما، فاختصا بالخروج والسفر دون غيرهما من سائر المومنين، وأما نهي النبي ﷺ عن زيارة القبور فإنما كان في أول الإسلام حيث كانت الجاهلية تعظم القبور، وربما عبدتها فخص عقائد المومنين بالنهي، فلما استقر الأمر أباح الزيارة، ذكر ذلك القاضي عياض والقرطبي (هـ). وفيه أيضا ما نصه :

وسئل الاستاذ أبو عبد الله الحفار عن قراءة الإنسان القرآن ويهديه للميت.

فأجاب : هذا على قسمين، أحدهما؛ أن يقرأ الإنسان وينوي أن تكون القراءة عن الميت، ويكون القارىء نائبا عن الميت في القراءة، هذا القسم، الصحيح أن الميت لا ينتفع بالقراءة، والقسم الثاني؛ أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذي يوتيه الله على القراءة للميت، فهذا القسم على هذا الوجه ينتفع به الميت، فإذا قرأ الإنسان على هذا الوجه، ووهب الثواب للميت وصل ذلك للميت وانتفع به ان شاء الله (هـ) الأبي.

ورأيت لبعضهم أن القارىء للغير إن صرح أو نوى قبل قراءته أن ثواب قراءته للغير كان ثوابها للغير، وإن كان إنما نوى الثواب بعد القراءة، فإنه لا ينتقل، لأن الثواب حصل للقارىء، والثواب إذا حصل لا ينتقل. وهذا المذهب هو الذي يختاره الشيخ، فهذه الأوقافات والتحابيس على القراءة على الغير على القول بالانتقال، الأمر فيها واضح. وأما على عدم الانتقال فثواب القراءة، الحرف بعشر للقارىء، وللمحبس ثواب إعانته والتّسبُّبِ في ذلك، لحديث : المعين على الخير كفاعله. وقال أيضا : وانظر ثواب الايقافات على من يقرأ القرآن، لمن يكون ثواب القراءة على ما جاء أن الحرف بعشر حسنات، لمن تكون العشر، هل للقارىء أو للمحبس. فكان الشيخ أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله يقول : هما شريكان في ذلك، ولا يبطل ثواب القارىء لكونه يقرأ بأجرة، وهما في ذلك بمنزلة رجل استأجره قوم أن يؤمهم، فإن فضل الجماعة مشترك بين الجميع، وأظنه كان يقول قبل هذا : إن العشر للقارىء وللمحبس ثواب الإعانة على الخير. وقال أيضاً : وانظر ما يتفق من الايقافات على اجتماع القراء لقراءة الحزب، مضى العمل ببلد افريقية عليه وعلى تنفيذ الوصية به، وقد فعله الشيخ لنفسه ولزوجته، واختلف جوابه لمن يكون ثواب التلاوة التي في الحزب بعشر. فقال مرة : هو للقراء، وإنما يكون للمحبس ثواب الإعانة على قراءة القرآن، وثواب التسبب في إدامته حفظ القرآن، وكان رحمه الله إذا أراد إدخال بعض القراء في قراءة الحزب الذي أوصت به زوجته، فاعتذر له ذلك القارىء بأنه كان ألزم نفسه أن ثواب كل ما يقرأ من القرآن لوالدته، يقبل عذره، وكان يقول قبل هذا : إن الثواب في ذلك إنما هو للمحبس، والأمر في ذلك والله أعلم على الخلاف في انتقال ثواب القراءة (هـ). وقال المنتوري : حدثني شيخ الشيوخ : أبو سعيد بن لب رحمه الله قال : خطر لي

خاطر خير، والعاصي قد يخطر له خاطر الخير، فأردت أن أجعل على نفسي وظيفةً من ذكر أو تلاوة، وترددت في أيهما أفضل فأنشدت في النوم :

إذَا الأحباب فاتهم التلاقي فما صِلَة بأفضل من كتابِي

فلما استيقظت علمت أن قراءة القرآن أفضل، وقال أيضاً : حدثني الأستاذ ابن عمر عن الأستاذ آبي الحسن القرطبي عن الراوية أبي عمر بن حوط الله، عن القاضي أبي الخطاب عن أبي القاسم بن بشكوال عن أبي محمد بن يربوع عن أبي محمد الخزرجي قال : أخبرني أبو عبد الله القروي في المسجد الجامع بقرطبة قال : كنت بمصر، فأتاني نعْي أبي، فوجدت عليه وجدا شديدا، فبلغ ذلك الشيخَ أبا الطيب بن غلبون المقري، فوجه لي فأتيته، فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والرزية، ثم قال لي : ارجع إلى ما هو أعود عليك وعلى الميت من أفعال البِر والخير، مثل الصدقة وما شاكلها، وأمرني أن أقرأ قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة، ثم قال لي : أحدثك في ذلك بحديث قال : كان رجل معروف بالخير والفضل، فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر، وكأن الناس قد نشروا من مقابرهم، وكأنه مشى خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نهوضهم إلى الجهة التي توجهوا إليها، فوجدوا رجلا على حفرته قد تخلى عن جماعتهم، فسأله عن القوم إلى إين يريدون؟ فقال : إلى رحمة جاءتهم يقتسمونها. فقال له : فهلا مضيتَ معهم؟ فقال : إني قد قنعت بما ياتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما ياتيهم من المسلمين. فقلت له : وما الذي ياتيك من ولدك؟ فقال : يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات، ويهدي إلي ثوابها. فذكر الشيخ ابن غلبون أنه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والديه : قل هو الله أحد كل يوم إحدى عشرة مرة، عن كل واحد منهما، ولم يزل بهذه الحالة إلى أن مات أبو العباس الخياط، فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات، ويهدي اليه ثوابها. قال الشيخ ابن غلبون : فمكث على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك، فرأيت أبا العباس في النوم فقال لي : يا أبا الطيب؛ لم قطعت عنا هذا الشكر الخالص الذي كنت توجه به إلينا، فانتبهت من منامي وقلت : الشكر الخالص كلام الله عز وجل. وإنما كنت أوجه إليه ثواب قل هو الله أحد، فرجعت أقرأها عنه رحمه الله (هـ).

وفي نوازل ابن رشد : إذا قرأ الرجل ووهب ثواب قراءته للميت، جاز ذلك، وحصل للميت أجره، وحصل له نفعه. وقال القرافي في الفرق الثاني والسبعين : مذهب أحمد بن حنبل وأبي حنيفة؛ أن القراءة يحصل ثوابها للميت إذا قُرِئَ عند القبر حصل للميت أجر المستمع، والذي يتجهُ أن يقال ولا يقع فيه خلاف : إنهم يحصل لهم بركة القرآن، كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده. والذي ينبغي للإنسان أن لا يهمل هذه المسألة، فلعل الحق هو الوصول إلى الموتى، فإن هذه أمور مغيبة عنا، وليس الخلاف في حكم شرعي، وإنما هو في أمر واقع، هل هو كذلك أم لا؟ وكذا التهليل الذي جرت عادة الناس يعملونه اليوم، ينبغي أن يعمل، ويعتمد في ذلك على فضل الله تعالى وما يسره، ويلتمس فضل الله تعالى بكل سبب ممكن، ومن الله الجود والإحسان (هـ) كلام المعيار منه.

وفي نوازل الأحباس من المعيار، أن المواق سئل عمن أوقف حبساً على قبر لمن يقرأ عليه، هل يجوز للقارىء أن يقرأ في موضع من المواضع غير موضع القبر كداره، ويرسل لصاحب القبر أم لا؟

فأجاب : قال رسول الله ﷺ : ما اجتمع قومٌ يتلون كتاب الله إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحَفّتهم الملائكة. ورحمة الله إذا نزلت شملت وعمت. والمراد من القراءة، أن تنزل الرحمة بالموضع، فليست القراءة بالدار كالقراءة على القبر، ولا ينبغي أن يأخذ الحُبُسَ إلا من قام بشرطه (هـ). وقال الإمام أبو سالم سيدي إبراهيم بن هلال في نوازله : الذي أفتى به ابن رشد وذهب إليه غير واحد من أئمتنا الأندلسيين أن الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم، ويصل إليه نفعه، ويحصل له أجره إذا وهب القارىء قراءته له، وبه جرى عمل المسلمين شرقاً وغرباً، ووقفوا على ذلك أوقافاً، واستمر عليه الأمر منذ أزمنة سالفة. ثم قال : ومن اللطائف أن عز الدين ابن عبد السلام الشافعي رِيِءَ في المنام بعد موته، فقيل له : ما تقول فيما كنت تنكر من وصول ما يهدَى من قراءة القرآن للموتى؟ فقال : هيهات، وجدت الأمر على خلاف ما كنت أظن. (هـ) بنقل العلامة أبي عبد الله بناني في الفتح الرباني.

وقال شيخ شيوخنا الإمام أبو عبد الله المسناوي في تأليفه (القول الكاشف) بعد أن ذكر الخلاف في ذلك ما نصه : قال أئمتنا : وهذه المسألة وإن كانت مختلفا فيها، فينبغي للإنسان أن لا يهملها. فلعل الحق فيها هو الوصول، إذ هذا أمر مغيّب عنا وليس الخلاف فيها خلافاً في حكم شرعي، إنما هو في الواقع في نفس الأمر، هل الوصول أو عدمه، وكذلك التهليل المسمى في العرف فدية، ينبغي أن يعمل، وإن لم يصح فيه حديث عنه عليه السلام، ويعتمد في ذلك على رجاء فضل الله تعالى. وما يوثر عن غير واحد من صلحاء الأمة من فعله والحض عليه، وفضل الله يلتمس بكل سبب ممكن. ومنه تعالى الجود والإحسان. قال شيخ شيوخنا العلامة العارف أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الفاسي فيما وجدته بخطه؛ وفدية الهيللة ينبغي العمل بها، والعمدةُ فيها الكشف، وإن لم يثبت فيها الحديث. ثم اللائق عدم تكييف الانتفاع بذلك، بل يوكل علم ذلك الى الله، وذلك هو الشأن في أمور الآخرة (هـ) منه.

وحاصل كلام الشيخ السنوسي، أنه ينبغي أن يكون الذاكر لهذه الكلمة متطهراً مستقبل القبلة في مكان طاهر، وما عليه طاهر، منعزلا عن الناس، مستحضرا لمعانيها، وأن يقدم أولا الاستغفار ولو مائة مرة، ثم الصلاة على النبي ﷺ ولو مائة مرة، وعددها سبعون ألفا.

ولنذكر كلام الإمام أبي محمد سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته لاشتماله على فوائد مهمة تمس الحاجة إليها، ونص الأجوبة :

سيدي رضي الله عنكم، جوابكم فدية لا إله إلا الله، كم هي على المشهور. وهل الحديث فيها صحيح أم لا؟ وكذلك قل هو الله أحد، وسبحان الله وبحمده، وسائر الفديات. أخبر بالصحيح منها، وكم تُذكر، وهل توخذ فدية لا إله إلا الله من حديث فدية قل هو الله أحد لأنها بمعناها، ويكون عددها على هذا مائة ألف، وهل يزاد قولنا محمد رسول الله ﷺ أو لا يزاد، لأن سورة الإخلاص لا تتضمن إلا معنى لا إله إلا الله فقط، وهل يشترط التتابع فيها ؟ والسلام.

فأجاب : والله سبحانه الموفق : أما عدد فدية لا إله إلا الله، فهو سبعون ألفا، قال الإمام نجم الدين الغيطي : هي ما تداوله السادات الصوفية، وقال ابن

ثابت : استحب الأئمة إن مات أحد من الإخوان أن يجتمع إخوانه ويهللونها ويهدونها إليه، تكون فداءه من النار، وهذا هو المعتمد في ذلك، لأنه مما شهد الشرع باعتبار جنسه، وليس في الأصول ما يخالفه، إذ هو من باب وصول الطاعات للموتى وانتفاعهم بها، ويهديها لهم، وهو الصحيح من المذهب إن شاء الله. وأما الحديث المروي في ذلك فقد قال ابن حجر : إنه باطل موضوع، لا تحل روايته إلا مقرونا ببيان حاله، وأما سبحان الله وبحمده، فقد قال المنذري في الترغيب عن الطبري وغيره عن رسول الله ﷺ : من قال إذا أصبح : سبحان الله وبحمده ألف مرة، فقد اشترى نفسه من الله، وكان آخر يومه عتيق الله، ومن قال لا إله إلا الله والله أكبر، أعتق الله ربعه من النار، ولا يقولها اثنين إلا أعتق الله شطره من النار، وإن قالها أربعاً، أعتقه الله من النار. وأما أخذ فدية لا إله إلا الله من فدية قل هو الله أحد، فهو شيء يتأنس به في الجملة، وإن كان غير معتمد لأمور يطول ذكرها. وأما زيادة محمد رسول الله ﷺ مع الهيللة، فهو الأكمل والأفضل وأما التتابع، فذلك أمر واسع لعدم اشتراطه، وربما تعذر ذلك، لا سيما في عدد قل هو الله أحد، لكن في فدية سبحان الله وبحمده هو ظاهر والله أعلم. (هـ) بلفظها. ولم أجد في الوقت نسخة غيرها بما فيه من التصحيف، فليست في عهدته، والأولى للإنسان أن يفعل هذه الفدية لنفسه بنفسه في حياته، إذ ذاك هو الأصل، وإن كررها مرارا فهو أحسن وأحسن، والله أعلم.

ثم قال أي الرهوني في التأليف المذكور بعد كلام فتحصّل مما تقدم أن رفع الصوت بالتهليل مع الجنازة بدعة، وأن السنة الصمت والتفكر والاعتبار، ولم ينقل عن أحد من الائمة قول باستحبابه فيما وقفنا عليه مع اعترافنا بعظيم القصور، وأن القراءة على القبور أو على غيرها، وإهداء الثواب للميت، الصواب فعلها، وأنه صرح غير واحد ممن يقتدى به، بأنه لا ينبغي تركها.

فإن قلت : وقع في نوازل المعيار من جواب الإمام أبي إسحاق الشاطبي ما نصه :

وسئل عن تَصْبيح القبر سبعة أيام بعد الدفن، هل يثبتُ ما نُقِلَ فيه أنه كان معْمولا به عند السلف، وهل تجوز قراءة القرآن على القبور بالجمع كما يفعله الناس اليوم.

فأجاب : أن تصبيح القبر هو المسمى في القديم المأتم، قال الطرطوشي : فأما المآتم فممنوعة بإجماع العلماء، والمأتم هو الاجتماع في المصيبة، وهو بدعة منكرة لم ينقل فيه شيء، وكذلك ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة، فهو طامة. قال : وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الفاسي ـــ وكان من أئمة المسلمين ـــ أن بعض أصحابه حضر صبيحة فهجره شهرين وبعض الثالث، حتى استعان الرجل عليه فقبله وراجعه. قال : وأظن استتابه أن لا يعود. وقد حكى عياض الرخصة عن أهل القيروان، بعد أن أشار إلى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف. وأنت ترى ما حكي عن أبي عمران الفاسي، وهو من أكابر أهل القيروان، فالله أعلم بصحة ما نقله عياض، وكذلك ما حكي عن ابن طاوس عن أبيه، لا يثبت، والله أعلم. وأما قراءة القرآن على القبور جمعا، فهو نحو ما تقدم (هـ).

قلت : ما قاله الشاطبي مبني على أن ما نقله ابن طاووس عن أبيه لم يثبت، وهومردود بكلام الأئمة. ففي نوازل المعيار عن أبي سعيد بن لب ما نصه :

وسئل : عن صدقة سابع الميت بالقراءة والأمور المعهودة في ذلك، ويذكر الناس في ذلك أثرا عن طاووس.

فأجاب : وسألتم عن سابع الميت وأثر طاووس الوارد فيه، ونصُّه على ما نقله ابن بطال في شرح البخاري عن ابن طاووس عن طاووس قال لي : كانوا يستحبون أن لا يتفرقوا عن الميت سبعة أيام لأنهم يفتنون ويحاسبون في قبورهم سبعة أيام، وقول التابعي : كانوا يفعلون، إنما يعني به أصحاب النبي ﷺ، وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعله الناس اليوم، ويقتضي الأثر أن لا يفارق الميت ويترك وحده تلك السبعة أيام، وهذا يشق. فأخذ الناس في هذه الأزمنة بحظ من ذلك ويحسب في هذه السبعة الأيام وقت دفنه، لأنه أول ذلك، ومبدأ أوقات الفتنة، وقد نقل الناس أن الفسطاط ضرب على قبر أئمة من علماء الإسلام كابن عباس، وما ذاك إلا لأجل الملازمة التي ذكرها طاووس، وهذا أولى بالاتباع والوقوف عنده من الكلام الذي نقله ابن أبي زمنين في مُقرِّبه عن ابن وضاح في إنكار سابع الميت، وأنه مما أحدث الناس ولا أصل له في الشرع، وأنه من قبيح محدثاتهم (هـ).

وفيه أيضا : **وسئل** عن الطعام الذي يصنع للفقراء وغيرهم على الميت عند تمام سابعه، ذكر بعض الناس هنا أنه ممنوع، ولا يجوز أكله، ففاعله ما قصد به غير الترحم على الميت وصلة الأرحام.

فأجاب : إن المحظور من مثل ذلك، إنما هو فعله على أنه دينٌ وشرعة، وأنه من حق الميت على أوليائه كما يفعله كثير من الجهلة على هذا الوجه، ويقصدون بفعله هذا القصد، فهذه بدعة وتقول على السنة، وأما فعله على الوجه الذي أشرتم إليه من استجلاب النفوس واستنهاض القلوب بالدعاء له والترحم عليه، فلا حرج، إذ من المقاصد المحمودة من ذلك تأنيس قرابة الإنسان وتسليتهم بوضع كنف الاحسان حتى يظهر لهم بذلك أن فيمن بقي خلفا ممن سلف، فهذا قصد حسن، وإنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى. فهذا أصل من الأصول المعتمدة في الأقوال والأفعال (هـ).

وفيه أيضا : **وسئل** المواق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال. ويحضره النساء ويجلسن قريبا من الرجال، فهل يمنعن من الحضور مع الرجال أو يومرن أن يجلسن بعيدا من الرجال.

فأجاب : كان سيدي أبو القاسم بن سراج رحمه الله يقول : بدعة الضلالة أن يحكم على حكم من أحكام الشريعة بغير حكمه، فلا فرق بين من يقول عن الله : مستحب أو واجب، أو يقول عنه : مكروه أو حرام، والفلاح كله مَنُوطٌ بالوقوف عند حدود الله، ومن يتعد حدود الله فكما قال الله سبحانه والصفة المذكورة مباحة، بدليل أن رسول الله ﷺ أمر العواتق والحيّضَ وذوات الخُدور أن يخرجن في الفطر والأضحى في صحيح مسلم. فأما الحيّض فيتعزلن الصلاة، ويشهدن الخير ودعوة المسلمين، وقصارى مدرك المفتي في مسألة السابع أن يقول : هو مباح، ومن تركه وفعل خيراً منه فهو سابق بالخيرات، وإن تركه ولم يفعل خيرا، فهو ظالم لنفسه، (هـ).

ولما نقل في شرح التثبيت مؤلفه الشيخ الحافظ سيدي يوسف بن محمد الفاسي عند قول الناظم :

وفيه ان قد كانت الصحابة يرون إطعاما لـهُ... الخ

كلام الشاطبي السابق، قال بأثره ما نصه : وأنت خبير بأن أثر طاووس صحيح، وأنه حديث مرفوع كما عهد قريبا. فإنكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية لسابع الميت، محمول على أنه لم يثبت عندهم الأثَرُ. وقد ذكر العلماء في الأصول في وجوه الترجيح أن المثبِت مقدّم على النَّافي، لأن معه زيادة علم، ومن حفظ حجةٌ على من لم يحفظ، لا سيما وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا، قديماً وحديثاً، يحضره الفضلاء والأخيار وأهل العلم (هـ). ثم قالَ بعد كلام ما نصه : وادِّعاء فعل الطعام مجردا من العوارضِ بكونه بدعة مصادرة لفعل الصحابة رضي الله عنهم، وقد ثبت ذلك عنهم، ونفيُ من نفاه لا يقدم على مثبته. قال الجلال الناظم رحمه الله : بلغني أن سنة الاطعام سبعة أيام مستمرة إلى الآن بمكة والمدينة، فالظاهر انها لم تترك من عهد الصحابة الى الآن، وأنهم أخذوها خلَفا عن سلف الى الصدر الأول. ورأيت في التواريخ كثيرا في تراجم الائمة يقولون : وأقام الناس على قبره سبعة أيام يقرأون القرآن، قال الحافظ ابن عساكر في كتابه المسمى بتشديد كذب المفترِي فيما نسب الى الإمام الأشعري : سمعت الشيخ أبا الفتح نصر الله بن محمد بن عبد الله القوي المصيصي يقول : توفي الشيخ نصر بن ابراهيم المقدسي في يوم الثلاثاء التاسع من المحرم سنة تسعين وأربعمائة بدمشق، وأقمنا على قبره سبع ليال نقرأ كل ليلة عشرين ختمة (هـ)..

وقد قال الامام أبو عبد الله المواق مفتي غرناطة في كتابه المسمى بسَنَن المهتدين : نص الائمة الذين لا ينعقد للمسلمين إجماع بدونهم من شافعية ومالكية أن ما اختلف في مشروعيته فقال بعض الائمة : إنه مكروه، وقال بعضهم انه مستحب، أن فعل ذلك أفضل، قاله عز الدين بن عبد السلام، وذلك كرفع اليدين، قال : وإنما قلنا هذا، لأن الشرع يحتاط لفعل المندوبات كما يحتاط لفعل الواجبات. وقال القرافي : ولأن القائل بالشرعية مثبت لأمر لم يطلع عليه النافي، والمثبِت مقدم كتعارض البينتين. (هـ) كلام شارح التثبيت. وفيما ذكرناه كفاية لمن معه قلامة ظفر من الإنصاف واتزر وارتدى بأكمل الأوصاف (هـ) المراد من كلام الرهوني في تُوَيْلِفه المذكور.

وهذا تأليف للمؤلف حفظه الله
في جواز الذِكر مع الجنازة ورفع الصوت بالهيللة

معارضاً به تأليف الشيخ الرهوني المذكور القائل فيه : إن ذلك من البدع المنكرة ونصه :

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

الحمد لله الذي أمر عباده المومنين بذكره كثيرا، والصلاة والسلام على من أرسله بتبيين الحق بشيرا ونذيراً، وعلى آله وأصحابه الذين أوضحوا سنته من بعده حتى صارت سراجا منيرا، وعلى كل من اقتفى آثارهم من علماء الاسلام في تبليغ الاحكام ونشرها وتقريرها تقريرا.

وبعد، فإن الشيخ الاكبر والعالم المحقق الاشهر، المتفق على جلالته وتحقيقه وتقديمه في الفقه وتدقيقه، الامام الاوحد أبا عبد الله سيدي محمد الرهوني رحمه الله، انفصل في تأليف له على أن الذكر مع الجنازة برفع الصوت من وقت حملها على الاعناق الى وقت نزولها بإزاء القبر بدعة، وأن السنة في ذلك الوقت، إنما هي السكوت والاعتبار والخشية، والتفكُّر فيما يصير اليه ذلك الميت وإليه يؤول، وما هو بصدد ملاقاته من الأهوال، وعنه مسؤول، وخالفه في ذلك بعض من عاصره فأباح الذكر مع الجنازة برفع الصوت والجهر. ولما رأيت الامر على ذلك منذ ادركنا ودوام العمل على الجهر بالذكر فيما رأينا وعليه حضرنا، وقد قال شيخ الشيوخ أبو سعيد ابن لب في جواب له نقله في المعيار آخر المعاوضات ما نصه :

إن ما جرى به عمل الناس، وتقادَم في عرفهم وعادتهم ينبغي أن يلتمس له مخرج شرعي ما أمكن من خلاف أو وفاق، إذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معين ولا بمشهور من قول قائل.(هـ). قيدت ما في هذه الأوراق ليعرض على النقاد من أولي العلم ويختبره ارباب التحقيق من ذوي التحصيل والذكاء والفهم.

فقلت : انظر هذا الذي قاله الشيخ الرهوني رحمه الله في هذا التوليف مع ما سياتي عن ابن حجر وابن غازي، وما قاله أبو العباس أحمد ابن عرضون في

كتابه (مقنع المحتاج في آداب الأزواج)، قال في روح البيان، عند قوله تعالى : ﴿وأن ليس للانسان إلا ما سعى﴾ ما نصه : وقد ذكر الخرائطي في كتاب (الثبور)، قال : سنة في الانصار إذا حملوا الميت أن يقرأوا معه سورة البقرة (هـ). ولما نقله في المحل المذكور، قال عقبه : يقول الفقير ــ يعني نفسه ــ: فيه دليل على سنية الذكر عند حمل الجنازة، لأن الذكر من القرآن، ولذا كان على الذاكر أن ينوي التلاوة والذكر معا حتى يثاب بثواب التلاوة، فحيث سُنّ القرآن، سُنَّ الذكر المأخوذ منه (هـ) بلفظه.

وقد سئل الامام ابن حجر كما ياتي عن الذين يحملون الأموات الى قبورهم، هل يذكرون الله جهرا، مثل لا إله إلا الله محمد رسول الله.

فأجاب : كل ذلك محمود، ومن قال فيه بدعة، فمراده البدعة الجائزة لا المحرمة، ولا المكروهة، لأن البدع تنقسم للأحكام الخمسة، محرمة ومكروهة وواجبة ومستحبة كالمسؤول عنها. ونصه ــ أي ابن عرضون ــ ذكر الامام أبو عبد الله البقال التازي؛ أن العمل شاع عند كافة أهل البلاد المشرقية مصر والشام وغيرهما، انهم يحملون الجنائز بذكر الله عز وجل، والصلاة على رسول الله ﷺ، ويحضرها العلماء المرجوع في الفُتيا اليهم، والمعتمد في الاجتهاد عليهم، فلا يسمع من أحد منهم نكير ولا يفتي عالم من علمائهم في شيء من ذلك بتغيير. قال : وهذا جامع القروين شرفه الله بذكره، قد اتصل عمل الناس فيه بالصلاة على النبي ﷺ بعد عصر الجمعة متطابقين على ذلك، معلنين متراسلين فيه منذ أزمان متطاولة لا يضبط أهل عصرنا أوائل تاريخها، ولم يزل العلماء المقتدى بهم، المسموعُ مِن أقاويلهم متوفرين بفاس كلأها الله تعالى. وهذا الفعل بِمرأى منهم ومَسْمَع، لم يبلغ قط عن عالم منهم ولا مقتدى به من اكابرهم، انه منع من ذلك ولا أمر بتسكيت فاعله (هـ).

ونقل فيه أيضاً عن صاحب المنهاج الواضح، أن من أدلة الاجتماع على الذكر وَرَدٌ بعض الذاكرين على بعض قوله تعالى : ﴿يا جبال أوبي معه والطير﴾ قيل : سبحي معه متى سبّح، قاله أبو ميسرة، وقيل : ارجعي معه بالتسبيح. وقد ورد أن الاجتماع والمناوبة بالذكر من أفعال الملائكة.

وسئل أبو محمد صالح عن إجهار الفقراء بالذكر عند دخولهم العمارة وتركهم له في الفلوات، فقال : لعلمهم أن الشياطين ملازمة للعمارة، طمعاً في إغواء الناس دون الفلوات، فإذا قدموا عل موضع جهروا بالذكر لتفر الشياطين أمامهم، فيجدوا أهل ذلك البلد بركتهم، فإن الشياطين لا يقعدون حيث يجهر بالذكر، إلى أن قال : والحاصل أن النصوص والفتاوى، قد تظافرت جملةٌ منها بإباحة الاجتماع على الذكر، وتواترَ العمل بذلك في مشارق الارض ومغاربها، واستمر عمل الفقراء الأخيار على الاجتماع بالذكر، فذلك هو دأبهم وعادتهم... الخ

وقال القاضي العميري في شرح قول أبي زيد الفاسي :

والذكر مع قراءة الاحزاب... الخ. البيت ما نصه :

قال الشيخ أبو العباس سيدي أحمد بن يوسف الفاسي في تأليف له : الذي عليه الجمهور من سلف الأمة وخلفها، المتحققون بقواعد الشريعة وفروعها، واتفق عليه الصوفية وكافة أهل الاقطار في آخر هذه الأعصار، ومضى به العملِ ولم يزل معروفاً، جوازُ الجهر بالذكر واستحبابُه، وكذا الجمع، واستدل لذلك كثيراً... الخ

وقال صاحب (المنهاج الواضح) في تحقيق كرامات الشيخ أبي محمد صالح : الإجهار بالذكر ورفع الصوت به مشروع في العبادات كلها : إفراطه وتوسطه وخفضه، وهو عبادة مستحبة في حق الخواص من العلماء والأولياء والأتقياء، لما فيه من دواعي الاقتداء والتسبب الباعث على الاهتداء. قال الله تعالى : ﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا﴾. قد أجمع المفسرون على أن المراد بهذا الذكر، ذكر اللسان، والكاف متعلقة بمحذوف في موضع صفة لمصدر تقديره، أذْكُرو الله ذكراً كذكركم آباءكم، والتشبيه يقتضي الصوت والإجهار، لأن ذكرهم آباءهم (*) إنما يكون على وجه المفاخرة والثناء

(*) ـــ كانت قريش اذا فرغوا من حجهم وقفوا بمنى أو عند البيْتِ، فيذكرون مناقب آبائهم، فيقول أحدهم : كان أبي كذا وكذا.. ويعدد فضائله ويتناشدون في ذلك، الاشعار، ويتكلمون بالفصيح من الكلام على سبيل الفخر والشهرة والسمعة، فلما منّ الله عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم لله لا لآبائهم.

عليهم بمكارم أفعالهم في مجالسهم، ولا يكون ذلك إلا بصوت، لأن الشدة صفة القول، وشدة القول إعلانه وإجهاره، وتقييده بقضاء المناسك لا يمنع من الدوام على فعله. والأمر هنا بالإجهار بالذكر، محمول على الوجوب أو الندب أو الإباحة، وحيثما كان فهو مشروع. والقول به مقطوع، والأجر فيه مطموع.

قال ابن العربي : أعمال الظاهر للتأسي، والقدوة مضاعفة، كما أن أعمال السِّر للتحرز من القوادح فاضلة (هـ)، وقد أطال في ذلك وأتى بالمنقول والمعقول، ورجح عبادة الجهر على عبادة السِّر بستٍّ ترجيحات، فانظره (هـ).

وقال ابن عرضون بعد نقل كلام طويل للإمام سيدي عبد الله الهبطي، في جواز الجهر بالذكر والاجتماع عليه ما نصه : وحملنا على جلب هذا كله، إنكار بعض الفقهاء المعاصرين الجهر بالذكر والجماعة، ويعلل ذلك بأنه بدعة، وليس الأمر كما زعم، بل هو مستحب مرغّب فيه، بدليل ما قررناه. قال الإمام ابن البقال رحمه الله تعالى : البدعة في لسان الشرع هي الأمر المخترع بعد زمن النبي ﷺ، مما لم يدل عليه دليل من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس. قال: ونحن ندعي أن هذا الفعل ـــ يعني الاجتماع على الذكر والصلاةِ بالجهر والمناوبة ـــ خارج عن هذا الحدِّ، ويدل عليه أحاديث فذكرها. ثم قال : أي شيء ينكر المنكر في ذكر الله عز وجل بالاجتماع والمناوبة، فقول القائل : هذا الفعل بدعة، باطل. أن يكون من البدع المحرمة، كاجتماع الرجال والنساء في الأعراس، وباطل أن يكون من البدع المكروهة على المشهور والمعمول به من الأقوال، كالزيادة على القرب المندوبة المحدودة، فأي السنة التي أمات هذا الفعل، وأي الواجب الذي صادم، ولئن سلمنا كون هذا الفعل بدعة تسليما جدلياً، فيكون من البدع المندوبة، وهذا الفعل قد ائتلف من ثلاثة أمور : أحدها؛ الذكر. الثاني؛ الجهر به. الثالث؛ المناوبة. فادعاء التحريم في الأول، كفر صراح. وادعاؤه في الثاني باطل، بدليل ما تقدم فيه عن الائمة، وادعاؤه في الثالث كذلك، بدليل ما تقدم من الاحاديث وكلام الائمة المعول عليهم، فبطل بهذا أن يكون جزء من أجزاء هذا الفعل محرما، وإذا لم يكن جزء من أجزائه محرماً، فمجموعه ليس بمحرم؛ لأنه لا معنى للمجموع إلا أجزاؤه، فقد صح والحمد لله، أن هذا الفعل ليس ببدعة محرمة،

وإذا لم يكن محرما فلا سَبيلَ لإنْكَارِ المنكر، بل انكاره هو بدعة محرمة، وقد صرح بتحريم الانكار على الذاكرين على الحالةِ المعهودة، بعضُ العلماء (هـ).

وقال ابن عرضون أيضاً : إعلم أن في الاجتماع على الذكر خمسة أقوال مذهبية :

أحدها؛ المنع من ذلك، قاله ابن شعبان، لأنه قال : من أدمن على ذلك فهو جرحة في شهادته وإمامته، وضعف هذا القول الشوشاوِي. قال الماوردي في الحديث : إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يجتمعون على قراءة السورة الواحدة بصوتٍ واحد. ثانيها؛ الكراهة لمالك في النوادر والعتيبة. وذهب إلى الفتوى بهذا القول، جماعة من العلماء. وإليه مالَ ابن مرزوق في كتابه المسمى بـ(النصح الخالص في الرد على من يدعي رتبة الكامل للناقص) : ونقل هذا القول عَنْ جماعة من المالكية، وإلى هذا القول جنح أيضاً ابن الحاج في مدخله، وأطال الكلام في ذلك. ولا شك ان من اقتصر على مطالعته ومطالعة كلام ابن مرزوق، بادر إلى الإنكار على الفقراء الأخيار. ثالثها؛ الجواز في مكان خال في قليل من الناس، قاله الباجي. رابعها؛ الجواز مطلقا، قاله المازري، وبهذا جرى العمل في أقطار الأرض عند السادات الأخيار، ولما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يجتمعون على قراءة السورة بصوت واحد، وبهذا القول أفتى جماعة من الأئمة. قال سيدي ابن عباد : والذي يظهر لي أن الدين إذا ذهب، والإيمان إذا سلب، وتمسك الناس بشيء من آثاره كأمثال هذه المسائل، لم ينبغ لأحد أن ينكرها، فيبقى الناس بلا دين ولا رائحةِ دين، ولا ينبغي أن يقال : لو كان هذا الفعل جائزا أو مندوباً، لفعله السلف رضي الله عنهم، لأن أصول الدين كانت عندهم راسخة قوية، وفروعه كما تلقوها من رسول الله ﷺ غضة طرية، فلم يحتاجوا الى استعمال شيء من هذه المراسيم، كما لم يحتاجوا إلى تدقيق النظر في نوادر المسائل الفقهية، ولا وضعوا الكنانيش فيها، فإن فرضت تلك بدعة مذمومة، فهذا أيضا مثلها (هـ).

ومن هذا المعنى، ما قاله سيدي عبد الله الهبطي في بعض أجوبته في المسألة، ونصه :

وربما تجد عالماً على كرسي وهو يعيب الذكر بالحلق، ويعلله بأن ذلك لم

يكن من فعل السلف الصالح، أترى ان طلوعه على الأعواد ونقله العلم من الجلود، من أين هو، هل هو من فعل السلف أم هو من محدثات الامور (هـ). خامسها؛ الاستحباب. قاله أبو الطاهر الفاسي في تأليف له. قال : أول من سن ذلك بإفريقية محرز (هـ). وقد أخذ هذا القول من الرسالة أبو القاسم ابن حجو رحمه الله. وفي الصحيح عن ابن عباس : كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير، وفي رواية، أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة، كان على عهد رسول الله ﷺ، وكنت أعرف. إذا انصرفوا بذلك (هـ). ابن حبيب : كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث إثر صلاة الصبح والعشاء تكبيرا عالياً ثلاثا، وهو قديم، وفيه إظهار لشرائع الاسلام (هـ).

وفي صحيح البخاري عن أنس رضي الله عنه قال : خرج رسول الله ﷺ إلى الخندق، فإذا المهاجرون والأنصار يحفرون في غداة باردة، ولم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم، فلما رأى ما بهم من النصب والجوع، قال : اللهم إن العيش عيش الآخرة، فاغفِر للأنصار والمهاجرة. فقالوا مجيبين له :

نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا أبدا.

وروى مسلم عن أنس أيضا في بناء مسجده عليه السلام، قال فصفوا النخل وجعلوا عضاديته حجارة. قال : فكانوا يرتجزون، ورسول الله ﷺ معهم وهم يقولون :

اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة فانصر الأنصار والمهاجرة..

وهذا كله قاطع في جواز إعلان هذه الاذكار والتساوق فيها، قال ابن خجو : ومما هو قاطع في الباب، لقاؤهُمْ ـــ أي الصحابة رضي الله عنهم ـــ النبي ﷺ حين قدم المدينة، وإنشادهم متراسلين :

طلَعَ البدر علينا من ثَنية الوداع
وجبَ الشكر علينا ما دعا لله داع

ووجه الاستدلال : أنهُ ذِكْر له ﷺ مقصود به التعظيم والقربة متراسل فيه،

فَيُلْحَق به غيره مما هو في معناه بقياس لا فارق، وهذا بيِّنٌ لمن انصف (هـ). وقد نص صاحب المصباح المبين والايضاح المستبين في شرح التلقين، على أن الذكر بالمناوبة سائغ حسن، وقال : إنه فعل بمحضر الشيخين : أبي بكر بن عبد الرحمن وأبي عمران الفاسي عنه فسوغناه.

قال ابن ناجي : واستمر العمل على ذلك عندنا بإفريقية بمحضر غير واحد من أكابر الشيوخ (هـ) ملخصاً من كلام ابن عرضون مختصرا جدا.

وسئل العارف بالله سيدي عبد الوهاب المديني الشهير في الديار المصرية بتاج الدين عن الجهر بالذكر، ورفع الصوت والحركة، هل يجوز أو يكره! فقال : أكرمك الله، سألت عما اعتاده السادات الصوفية من عقد حِلَقِ الذكّر والجهر به في المساجد، ورفع الصوت بالتهليل والحركة.

والجواب : انه لا كراهة في شيء من ذلك، وقد وردت أحاديث تقتضي استحباب الذكر بالجهر، تصريحاً أو التزاماً. أخرج البخاري عن أبي هريرة. قال : قال رسول الله ﷺ : يقول الله : (أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه)، والذكر في ملأ لا يكون إلا عن جهر. وعن أنس، قال : قال رسول الله ﷺ : (لأن أجلس مع قوم يذكرون الله بعد الصبح إلى أن تطلع الشمس أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس، ولأن أجلس مع قوم يذكرون الله بعد العصر إلى أن تغرب الشمس أحبُّ إليّ من عتق ثمانمائة من ولد إسماعيل، دية كل واحد منهم اثنا عشر ألفا).

وأخرج مسلم والترمذي، وصححه. عن أبي هريرة وأبي سعيد، قالا : قال رسول الله ﷺ : (ما من قوم يذكرون الله، إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده). وقال أبو هريرة : كان رسول الله ﷺ يسير في طريق مكة، فمر على جبل يقال له همدان. قال : (سيروا، هذا همدان سبق المفردون، قيل وما المفردون يا رسول الله؟ قال : الذاكرون الله كثيرا والذاكرات) رواه مسلم في الصحيح. وفي رواية : (الذين اهتزوا بذكر الله فوضع الذكر عنهم أوزارهم، فوردوا القيامة خفافا). وروى الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في

كتاب (حلية الأولياء) المتفق على صحته قال : كانت الصحابة رضي الله عنهم إذا ذكروامالوا كما تميل الشجرة في يوم الريح. ومن المعلوم أن الشجرة في يوم الريح، تتحرك حركة شديدة يميناً وشمالاً. فإذا تأملت ما أوردناه من الأحاديث علمت من مجموعها انه لا كراهة البتة في الجهر بالذكر، بل فيها ما يدل على استحبابه إما صريحاً أو التزاماً كما أشرنا إليه. ومما يدل على مقصودنا أيضاً : حديث جابر، قال : إن رجلا كان يرفع صوته بالذكر، فقال : لو أن هذا خفض من صوته. فقال رسول الله ﷺ : (دعه فإنه أواه). وعن الأعمش؛ اختلفوا في القصص فأتوا أنساً فقالوا : كان رسول الله ﷺ يقص فقال : (إنما بعث رسول الله ﷺ بالسيف)، ولكن سمعته يقول : (لأن أذكر الله تعالى مع قومٍ بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس أحب إليّ من الدنيا وما فيها).

إعلم أن هذه الأحاديث مما أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين دالة على أن الذكر بالجهر سنة، لأنه ﷺ قال : (لأن أجلس مع قوم يذكرون الله تعالى).. الحديث. ومن المعلوم أن ذكر جماعة وقوم لا يكون إلا جهرا، فلا يخلو أنه ﷺ إما قعد معهم وذكر معهم، فصار الذكر بالجهر سنة بفعله، وإما قررهم على حالهم ورغب الناس في الذكر معهم في الأوقات المعينة، فلذلك صار الذكر بالجهر سنة بتقريره، وقوله أو فعله ﷺ سنة، والله أعلم.

والحاصل أن حديثاً واحدا كاف في إثبات الحجة على المانع المعارض والحمد لله وحده. قف على تمام هذا الجواب في (مقنع المحتاج) لابن عرضون والله أعلم (هـ).

وعليه، فالصواب ما نقله ــ أي الرهوني ــ عن العهود للإمام الشعراني نقلا عن شيخه العارف سيدي علي الخواص، من أنه إذا علم من الماشين مع الجنازة أنهم لا يتركون اللغو في الجنازة، ويشتغلون بأحوال الدنيا، أن يامرهم بقول لا اله إلا الله، محمد رسول الله، فإن ذلك أفضل من تركه، ولا ينبغي لفقيه أن ينكر ذلك إلا بنص أو إجماع أو قياس، فإن مع المسلمين الاذن العام من الشارع بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله. لأن الماشين معها إن لم يشتغلوا بالذكر المذكور اشتغلوا بالكلام على الدنيا قطعا كما هو مشاهد، (و ح). فالاشتغال بالذكر أولى لا محالة، وكلام ابن لب بنفسه يفيد هذا، فإنه **سئل** كما في نوازل الصلاة من

المعيار عن إمام يقرأ دبر كلّ صلاة الصبحَ حزبا من القرآن، ويضيف إليه آيات متعددة وتهليلا وتسبيحاً، واستغفاراً وصلاة على النبي ﷺ، فاعترض عليه ذلك.

فأجاب : الذي يقرأه هذا الامام ويذكره، داخلٌ في باب الذكّر الذي أمر الله سبحانه بالإكثار منه. ولا يشك أن الافضل أن يقول الانسان ذلك الذكر، ومثله وحده، لكن تغلبه النفس على التركْ مع الوحدة فيصير الاجتماع على ذلك من باب التعاون على البر والتقوى، ولا سيما في هذا الزمان الذي قل فيه الخير وأهله (هـ) بخ.

وسئل ابن هلال كما في نوازله عن جماعة يجتمعون على قراءة السورة الواحدة، هل يجوز ذلك أم لا؟

فأجاب : الوارد فيه عن مالك أنه بدعة، ولكن ذكر بعض المتأخرين أنه جرى به العمل، فلا كراهة (هـ). فأنت ترى الأول ذكر أن من كان وحده تغلبه النفس على الترك، فيسوغ له الاجتماع وإن كان بدعة، ومثل ذلك يقال هنا فإن الاشتغال بالتفكر تغلب فيه النفس على الترك، لأن كل إنسان يتفكر وحده بخلاف الذكر جماعة، فإن الإنسان بالاجتماع فيه مع غيره يقوى عليه، والثاني ذكر أن نص مالك هو البدعة، ولكنْ جرى به العمل، فكذا يقال هنا؛ فإن العمل على التهليل من وقت رفع الجنازة حتى تصل القبر منذ أدركنا في جميع مدن المغرب من غير نكير من أحد فيما رأينا، واتصل اليه علمنا بل يحضره العلماء والأكابر، ويذكرون ذلك الذكر بأنفسهم. وأيضا فإن مقصودهم بالتهليل الشفاعة لذلك الميت المحمول، والتضرع إلى الله تعالى أن يقبله ويتجاوز عنه. والذكر من أنواع العبادات التي تصلح للشفاعة والتقرب بها إلى الله تعالى، ولا سيما في ذلك الموضع الهائل، ﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا﴾، ﴿فاذكروني أذكركم﴾ ﴿فاذكرو الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ ﴿ولذكر الله أكبر﴾. وقول الرهوني : تقدم جواب الاذن العام من الشارع في كلام أبي سعيد بن لب... الخ، أشار به لقوله المتقدم، وذكر الله والصلاة على رسوله عمل صالح مرغب فيه في الجملة، لكن للشرع توقيت وتحديد في وظائف الاعمال وتخصيص يختلف باختلاف الأحوال. والصلاة وإن كانت مناجاة الرب، وفي ذلك قرة عين العبد، تدخل في أوقات تحت ترجمة الكراهة والمنع، إن الله يحكم ما يريد.(هـ). وما ذكره من تخصيص الذكر

بغير هذا الوقت معارض بأقوى منه. ففي تفسير الخازن، قال ابن عباس : لم يفرض الله عز وجل فريضة، إلا جعل لها حدا معلوما، ثم عذر أهلها في حال العذر، غير الذكرفإنه لم يجعل له حدا ينتهي إليه ولم يعذر أحدا في تركه إلا مغلوبا على عقله، وأمرهم به في الأحوال كلها، فقال : ﴿فاذكروا الله قياماً وقعودا وعلى جنوبكم﴾. وقال : ﴿اذكروا الله ذكرا كثيرا﴾ أي بالليل والنهار والبحر والبر والصحة والسقم. وفي العلانية والسر (هـ). وفي أصح الصحيح عن عائشة رضي الله عنها : كان صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه. وفي (المرشد المعين) :

وهي أفضل وجوه الذكر فاشغل بها العمر تفز بالذخر.

قال الشيخ جسوس في شرحه، اي إشغل بها لسانك مدة العمر. وفهم منه ان المطلوب المواظبةُ على ذكر الكلمة المشرفة، والاشتغالُ بها في كل وقت وعلى كل حال إلى أن قال عن شرح الصغرى. وقد روي أن بعض السادات كان لا يفتر عن ذكرها ليلا ونهارا.

وقال الشيخ التاودي في شرح الجامع : وباب الذكر واسعٌ وفضله غزير لانه باب الولاية ومفتاح العناية، وكل عبادة دونه محدودة، قالوا وهو منشور.

وقال الشيخ جسوس في شرحه على تصوف (المرشد المعين) ما نصه : ان الذكر غير مؤقت بوقت، فما من وقت إلا والعبد مطلوب به إما وجوبا وإما ندبا، وهذا من خصائص الذكر. قال ابن عباس رضي الله عنه : لم يفرض الله تعالى على عباده فريضة، إلا جعل لها حدا معلوما، ثم عذر أهلها في حال العذر، غير الذكر، فإنه لم يجعل له حدا ينتهي اليه، ولم يعذر أحدا في تركه الا مغلوبا على عقله، وأمرهم بذكره في الأحوال كلها. فقال جل من قائل ﴿فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾. وقال تعالى : ﴿ياأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾ أي بالليل والنهار وفي البر والبحر والسفر والحضر والغنى والفقر، والصحة والسقم، والسر والعلانية، وعلى كل حال. وقد قال مجاهد رضي الله عنه : الذكر الكثير؛ أن لا تنساه أبدا. وروي عن رسول الله ﷺ انه قال : (أكثروا ذكر الله حتى يقولوا : مجنون). وقال رجل : يا رسول الله : كثرت علي شعائر الاسلام، فأوصني بأمر أدركُ بهِ ما فاتني وأوجز : قال : (لا يزال لسانُكَ رطبا بذكر الله) إلى أن قال :

فينبغي للعبد أن يستكثر منه في كل حالاتِه، ويستغرق فيه جميع أوقاته، ولا يغفل عنها.

وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية : ومن النصيحة لله دوام ذكره بالقلب والجوارح، فإن لم يجتمعا فلا يهمل العبد ما قدر عليه. والنصوص بهذا المعنى كثيرة.

وقد **سئل** سيدي عبد القادر الفاسي، عن قول الذاكر : اللّه اللّه، هل هو من السنة أم لا؟ فقال بعد كلام؛ ولا نزاع في التلفظ بالاسم الكريم وحده، وحيث لا نزاع، فما المانع من أن يكرره الانسان مرات كثيرة، وما وجه إنكاره وليس في كلام عز الدين تصريح بإنكار أو نهي، بل غايته أنه لم ينقل عن السلف، وكونه لم ينقل عن السلف لا يقتضي منعه ولا كراهته. وكم أشياء لم تكن في عهد السلف، مع أنها جائزة أو مستحبة أو واجبة، والبدعة التي تجتنب إنما هي التي تقتضي قواعد الشريعة كراهتها أو حرمتها، فلا ينبغي التوقف في ذلك ولا التشغيب بإنكاره والطعن على من فعله.

وقال أيضاً كما في نوازله : وأما النقر في باب المسجد،إعلاما لمن بخارجه فلا بأس به، وقولكم إنه بدعة ولم يثبت عن السلف. لا يلزم من عدم فعله فيما سبق أن يكون محرما أو مكروها، والبدعة، قال الشيخ زروق : لا تكون إلا محرمة أو مكروهة. قال: وإنما قسمها بعضهم لأقسام الشريعة من حيث اللغة (هـ). وأيضاً فغاية ما أنتجه هذا الجواب الذي أطال به الرهوني رحمه الله في هذا التأليف، أن الذكر مع الجنازة بدعة، وذلك يلزم أن يكون الذكر المذكور محرما أو مكروها، لأن البدعة تعرض لها الأحكام الخمسة كما لا يخفى، ولذا نقل عن عز الدين ابن عبد السلام، أنه لما قسم البدع إلى أقسام الحكم الشرعي الخمسة، قال في قسم المندوب؛ إن له أمثلة، منها؛ نوافل الخير المستحبة كالاجتماع للذكر إدبار الصلوات بكيفية معلومة، والتداول لذلك.(هـ).

وقال الإمام السيوطي في جواب له بعد كلام ما نصه : إذا تأملت ما أوردناه من الأحاديث علمت من مجموعها أنه لا كراهة البتة في الجهر بالذكر، بل فيها ــ أي الأحاديث ــ ما يدل على استحبابه، إما صريحاً وإما التزاماً (هـ). وقال أبو زيد الفاسي في عملياته :

والذكر مع قراءة الأحزاب جماعة شاع مدى أحقاب

فإن قلت : ما ذكرته من أن البدعة تعرض لها الأحكام الخمسة، إنما ذلك باعتبار مدلولها لغة، وهو إحداث ما لم يكن في العصر الأول، وأما في الاصطلاح كما هنا، فلا تكون إلا محرمة أو مكروهة كما تقدم، لأنها فيه إحداث أمر في الدين يظن أنه منه وليس منه. فالأول كالمكوس، والثاني كالزيادة على الصاع في الفطرة، أو على عدد التسبيح إثر الصلوات، إذ أصول الشريعة تأبى ذلك تحريماً أو كراهة. أما ما استند لشرع يقتضي الوجوب، كتدوين القرآن والشرائع، حيث خيف عليها الضياع لوجوب تبليغها علينا لمن ياتي بعدنا، فواجب، أو الندب كالتراويح فمندوب، فإن لم يستند لشيء مما ذكر فمباح، كاتخاذ المناخل وبعض الملابس كالطيلسان. وقال السيوطي : لَبسه سنة، وألف فيه (الأحاديث الحسان في لبس الطيلسان). وكالأكل بالمعالق. حضر أبو يوسف مائدة الرشيد فدعا بالمعالق، فقال : يا أمير المؤمنين : قدْ جاء عن جدك ابن عباس في تفسير قوله تعالى : (ولقد كرمنا بني آدم) جعلنا لهم أصابع ياكلون بها، فردها. قاله في الكشاف. ولابن غازي رحمه الله في تقسيم هذه البدع.

كن تابعا ووافقا من اتّبع وقسمن لخمسة هاذي البدعْ
واجبة كمثل كتب العلمِ ونقط مصحف لأجل الفهمِ
ومستحبة كمثـل الكـانس والجسر والمحراب والمدارس
ثم مباحة كمثل المنخل وذات كره كخوان المأكل
ثم حرام كاغتسال بالفتات وكاسيـات عاريـات مائـلات

قلت : حملنا البدعة في كلامه على اللغوية، لقوله : وأما قراءة القصيدة المسماة بالبردة وقت غسل الميت، فلا يحتاج إلى استشهاد على أنها بدعة لم تكن في زمن السلف الصالح لظهور ذلك. فهو صريح في أن مراده بها اللغوية. تأمله. وأما قوله : ثُمّ في الذكر على الكيفية المخصوصة أمور : منها اعتقاد الناس انه من الأمور المؤكدة. فهذا يندفع بالتنبيه على أنه غير واجب. وأما قوله : ويوافقه في المعنى قول الشيخ زروق، ما يفعله بعض الناس من قول سبحان الله في الاستيذان، بدعة صريحة وإساءة أدب مع الله سبحانه، فغير ظاهر، لأن هذا من

استعمال الامور المعظمة شرعاً في الأمور المحقرة طبعا فلذلك منع أو كره. وأما التهليل مع الجنازة، فالمراد به الشفاعة لذلك الميت كما قدمناه، والشفاعة مطلوبة شرعا لا للحي ولا للميت، بل هو اولى من الحي بها، لأنه انقطع عمله، فذلك التهليل مع الجنازة بمنزلة الصدقة والدعاء للميت، وقراءة القرآن له ونحو ذلك، فلا يصح قياسه على سبحان الله في الاستيذان، تأمله. وأما قوله : ومنها ما في اجتماعهم على الهيئة المذكورة من اللحن، فجوابه ما تقدم عن الشيخ التاودي ونصه : وأما ما يقع من اللحن في دعاء العامي وصلاته على الميت فيغتفر، إلى ان قال : وقد مر ﷺ على العوام وهم يقرأون ويلحنون فقال : نِعم ما تقولون، وعذَرهم في لحنهم. فإذا عذر العوام في لحنهم في قراءة القرآن، فيعذرون في الذكر وقراء البردة من باب أولى. تأمله. وأما قوله : ومنها أنهم يرفعون بذلك أصواتهم. فجوابه ما تقدم عن السيوطي من قوله بعد ذكر أحاديث ما نصه : اذا تأملت ما أوردناه من الاحاديث علمت من مجموعها أنه لا كراهة البتة في الجهر بالذكر بل فيها ما يدل على استحبابه، إما صريحا وإما التزاما (هـ) والله أعلم، وقوله ايضاً رحمه الله: فتحصل أن رفع الصوت بالتهليل مع الجنازة بدعة، وان السنة الصمت والتفكر والاعتبار، ولم ينقل عن أحد من الائمة قول باستحبابه. قصور، بل وقع النص على استحبابه عموما وخصوصا كما تقدم ما فيه كفاية، والله أعلم.

ووقفت على جواب لبعض الفاسيين في المسألة ونصه :

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

الحمد لله؛ سيدي رضي الله عنكم وأرضاكم، جوابكم في مسألة لفظ العامة المرابطين الذين ياتون بعادتهم يذكرون لا إله إلا الله إذا تلقوا فاضلا أو ذهبوا لجنازة للدّفن فيذكرون الكلمة المشرفة، رجاءَ الثواب من الله سبحانه وحصول الاجر، لكنهم يقلبون الهمزة التي بعد لا. ياء. ويخففون لام إلا، وهذه كلمة خفيفة في اللسان ثقيلة عند الله في الميزان، لا يصعب عند أدنى العامة حِفظها بضبطها، مع أن كل مخلوقٍ مكلفٌ بمعرفة معناها، فإذا كان لا يعرف ضبطها ولا ياتي بالنطق بها كما هو معلوم، فكيف يحصل له الثواب، وكيف يعذر بالجهل مع القدرة على التعليم وعدم المعارضة في اللسان بما يمنعه من النطق بها على ما أمرنا به الشارع.

فإن قلنا : إن قيل لواحد منهم على الانفراد؛ أذكر لا اله الا الله، نطق بها على الصفة المعهودة، وذكرها تامةَ اللفظ، وحيثُ يذكرون جماعة ياتون بها ملحونة كما يقولون. قلنا؛ أيحصل لهم الأجر بذلك أو يكونون عصاة لتغييرهم لفظ الهيللة عموما إلا بعد المعرفة بلفظها وضبطها ؟ بيّن لنا سيدي حكم الله في النازلة، وكذلك سيدي، جوابكم في قراءة حزب القطب الشهير الولي الكبير سيدي أبي الحسن الشاذلي عند غسل الميت وعلى ضريحه. هل حض على قراءته في الأماكن المذكورة، واستمر العمل بذلك من بعده، أم كان ذلك ورده، فصار الناس يتبركون بقراءته في أورادهم بالروابط والزوايا والمساجد، ولم تجر العادة إلا بقراءة القرآن خاصة، فإذا قلنا : إن فيه آيات من القرآن والدعاء الحسن، كان ذلك أولى بالتقدم لشفاعة الميت، أجِبنا، والله يرعاكم والسلام.

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد الذي لا نبي بعده.

الجواب، والله الموفق سبحانه لإصابة الصواب لا شك أن لا إله إلا الله، من أعظم الذكر وأجلّه، بشهادة : أفضل ما قلته أنا والنبيؤونَ من قبلي، لا إله إلا الله. ولا شك أن الاتيان بها على ما ورد عن الشارع هو المطلوب كما بينه الشيخ السنوسي في الفصل الأول من الفصول السبعة، وسبقه غيره لذلك، ولا يقول أحد بجواز تعمُّد اللحن والقصد اليه، ولكن إن وقع هذا اللحن، فلا يخلو : إما أن يقع قصدا وعمدا أولا، وحكم الاول معروف في جانبِ القرآن والسنة، فلا يحتاج إلى الكلام عليه، إذ لا يقصده مسلم كما سياتي إن شاء الله بيانه. وأما الثاني، وهو من لايتعمد اللحن والخطأ، فلا يخلو : إما ان يكون لحنه في غير القرآن والسنة، أو فيهما. أما إن كان في غير الآي القرآنية والاحاديث النبوية، فأمره أخف من أن يتكلم عليه، فلا إثم فيه ولا حرج، لقول الشيخ بهاء الدين السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب، حسبما نقله البدر الدماميني في حاشية المُغْني : لا يلزم من التكلم بما لا يجوز لغة، الاثم الشرعي، كما أن من رفع المفعول ونصب الفاعل في غير كتاب الله وسنةِ رسول الله ﷺ، لا يقال : إنه يأثم، ولا يأثم المتكلم بشيء من اللحن، إلا أن يقصد إيقاع السامع بذلك في غلط يؤدي إلى الضرر والإفساد، فعليه حينئذ إثم هذا القصد المحرم (هـ). وكلامه في القاصد في غير القرآن والسنة.

قال شيخنا الإمام سيدي عبد القادر بن علي الفاسي : وعدم التأثيم ان كان غير قاصد أخْروي، بشهادة،رفع عن أمتّي الخطأ والنسيان. وأما إن كان في الآي القرآنية والأحاديث النبوية، فإن كان اللاحن من أهل العجمة، ومن لا يستطيع تقويم لسانه أو غلبتْ عليه الأمية، ولا يقصد ما يقتضيه اللحن، فكذلك لا إثم عليه. قال القاضي أبو الوليد ابن رشد في (البيان) في شرح المسألة التاسعة من رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب حسبما نقله المواق والحطاب : الصحيح من الأقوال في الصلاة خلف اللحّان، أنها تُكرَه ابتداءً، فإن وقعت لم تَجِبْ إعادتُها، لأن القارئ لا يقصد ما يقتضيه اللحن، بل يعتقد بقراءته ما يعتقد بها من لا يلحن فيها، وإلى هذا ذهب ابن حبيب.

ومن الحجة، ما روي أن رسول الله ﷺ؛ مر بالموالي وهم يقرأون ويلحنون، فقال : نعم ما قرأتم. ومر بالعرب وهم يقرأون ولا يلحنون، فقال : هكذا أنزِلَ (هـ).

وقال اللخمي : الاحسن المنع من الصلاة خلف اللّحان إن وجد غيره، فإن أمَّ لم يعد مامومه، ولا يخرجه لحنه عن أن يكون قرآنا (هـ) فانظر قول ابن رشد : لأن القارىء لا يقصد ما يقتضيه اللحن.

وقول اللخمي : لا يخرجه لحنه عن أن يكون قرآنا. وقول النبي ﷺ : نعم ما قرأتم، قال شيخنا الإمام ــ يعني العارف بالله أبا زيد الفاسي ــ : ففيه دليل على أن الأمر فيه سَعة وتسهيل، وأن الإثم منفي، لقول النبي ﷺ: نعم ما قرأتم، ولم يعنفهم على ذلك ولم يمنعهم من القراءة، بل أقرهم على قراءتهم، واستدل بذلك ابن رشد على جواز قراءة اللحان كما ترى (هـ). وبان منه أن من لايحسن القراءة لا يُمْنَعُ من قراءة القرآن على ما يستطيع ولو كان ملحوناً، وأن اللحن من العامي يتصور من غير قصد كما فرضه هؤلاء الائمة. وحصل من مجموع ما تقدم أن هذا القسم وهو من لا يقصد اللحن ولا يتعمده، بل يصدر ذلك منه خطئاً أو نسياناً أو على وجه العجمة والأمية لكونه لا يستطيع تقويم لسانه، ملحق بمن لا يلحن، لقول النبي ﷺ : (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى)... الحديث، وهو في الصحيحين. ولقول النبي ﷺ : (نية المومن أبلغ من عَمله). وقال جعفر

ابن حبان : (مِلاك هذه الأمة النيات، وإن الرجل ليبلغ بنيته ما لا يبلغ بعمله). ولقوله في الحديث الذي أخرجه ابن ماجة : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه). قال ابن حجر في شرح البخاري : ورجاله ثقات. وأخرجه الدارقطني والحاكم والطبراني، وهو حديث جليل. قال بعض العلماء : ينبغي أن يعد نصف الاسلام، لأن الفعل إما عن قصد واختيار أو لا.

الثاني : ما يقع عن خطأ أو نسيان أو إكراه. وهذا القسم معفو عنه باتفاق، وإن وقع الخلاف في المعفو عنه ما هو، هل الاثم أو الحكم أو هما معاً؟ إذا تقرر هذا وعلم حكم اللحن في الجملة في الآي القرآنية وغيرها وحكم العمد وغيره، فلنساير كلام السؤال، فنقول والله المستعان وعليه التكلان :

قولكم جوابكم في مسألة لفظ العامة المرابطين...الخ.

جوابه : أن خروجهم بالهيللة وشبهها ليس بمستنكَر، اذ هو أمر شائع في القديم والحديث، وقد فعل ذلك بجنازة الإمام الحافظ خاتمة الائمة النقاد سيدي محمد بن غازي بوصايته على ذلك. وقد سئل تلميذه الامام الأعدل الحجة أبو القاسم بن خجوا عن مثل نازلتنا، أعني الذين يحملون الأموات إلى قبورهم، هل يذكرون الله جهراً مثل؛ لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهل ذلك جائز، وهل ينتفع به الميت أو لا فائدة فيه، وهل يجهر بالدعاء، لأن أكثر الناس لا يحسنون ذلك.

فأجاب بما نصه :

الحمد لله والصلاة والسلام على مولانا رسول الله، ذِكْرُ اللهِ مطلوب على كل حال وفي كل حال، وينتفع الذاكر المخلص بذكر الله لا محالة. ولا خلاف أن الميت ينتفع بدعاء الحي ومن دعا له، وكل ذلك محمود، ومن قال فيه : بدعة، فمراده البدعة الجائزة ــ أي غير الممنوعة، تأمل ــ لا المحرمة ولا المكروهة، لأن البدع تنقسم للأحكام الخمسة؛ محرمة ومكروهة وواجبة ومستحبة كالمسؤول عنها، ومباحة، والذكر بالجهر مع السلامة من الرياء أنفع لما يسري من الانتفاع للسامعين. ولما توفي شيخنا الفقيه الامام الاستاذ بركة المتأخرين سيدي محمد بن غازي العثماني، أخرج جنازته من حضر حملها للقبور بذكر مجهور به، كان أوصى

به فيما بلغنا، ولم استحضره الآن، وإن كان الحاملون يقولون : يا كريم يا قدير، اغفر لميتنا الذليل الحقير بجاه سيدنا محمد البشير النذير ونحو ذلك لأرجى خيره. وكتب عبد الله أبو القاسم ابن علي بن خجوا (هـ) : هذا حكم الخروج بالذكر جهرا في الجملة للقاء الفضلاء وللجنائز، إذ حكمهما واحد لاستوائهما في القصدية، وهو استنزال الرحمات والبركاتِ بهذا الذكر العظيم.

وأما حكم لحنهم في الهيللة، فلا يشك أحد أنه بغير قصد، بل جلهم لا يحسن النطق بها على ما هي عليه، ومن قدر منهم على ذلك لا يشك أحد في كونه مطلوبا بالتعلم، ولا ينبغي لمسلم أن يعتقد في أخيه المسلم أنه يتعمد اللحن في هذه الكلمة المشرفة، التي هي من جملة آيات القرآن، إذ تعمد اللحن في القرآن وتصحيفه وتبديله على وجه العمد كفر على ما نص عليه في عمدة البيان، ناقلا عن عياض حيث قال :

وكيف لا يَجب الاقتداء   لِما أتى نصا به الشفاءُ
شِفا عياض انه من غيرا   حرفا من القرآن عمداً كفرا
زيادة أو نقصا أو إن بدلا   شيئاً من الحرف الذّي تأصلا. اهـ

فلينظر (الشِّفا) للقاضي أبي الفضل عياض، واعتقاد الكفر في المسلم لا يخفى عليكم حكمه، ولا يغيب عنكم قوله ﷺ : (من قال لأخيه كافر، فقد باء بهَا أحدهما). أي رجع بها، اي بكلمة الكفر أحدهما. وفي رواية : (إن كان كما قال وَإلّا رجعت عليه).

وأما قولكم : فإذا كان لا يعرف ضبطها ولا ياتي بالنطق بها على ما هو معلوم، فكيف يحصل له الثواب ؟

فجوابه : أنه قد تقدم أنهم لم يقصدوا هذا اللحن، وإنما قصدوا الصواب وما يعرفونه، لكن غلبت العُجْمة على الالسن والأمية، ولا نسلم أن كلهم على هذه الصِفة، بل فيهم من هو مستقيم اللسان، لكونه لم تغلب عليه العجمة والأمية، فإذا تبيّنَ أنهم غير قاصدين لذلك، فما المَانِعُ من حصول الثواب؟ إذ العبرة إنما هي بالنيات، لقول النبي ﷺ : (إنما الأعمال بالنيات) وقوله : (نية المومن أبلغ من

عمله)، وغير ذلك مما تقدم بعضه. وحكم لا اله إلا الله وغيرها، كالدعاء ونحوه في هذا الحكم سواء، حيث يقصد اللحن فلا مانع من حصول الثواب، مع أن ظواهر الاحاديث الصحيحة المتقدمة وغيرها وكلام الائمة المتقدمين وغيرهم الذين يجب الاقتداء بهم لعدم وجود ما يخالفهم يقضي بحصول الثواب، إذ العبرة بالقصد وما في القلب كما هو معلوم من هذه الشريعة المحمدية. ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾.

وقولكم : كيف يُعذر بالجهل مع القدرة على التعليم.

فجوابه : أنا قدمنا أن من قدر على التعليم لا ينبغي له التكاسل عنه والرضا باللحن، ولا يشك أحد في كونه حينئذ مطلوبا به، وإن ترك التعليم فلا يكفر بتركه، ولكن الغالب على العامي أنه لا يقوم لسانه على المنهاج النحوي، ولا بد له من بقاء لُكْنة في لسانه، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

وقولكم قبل هذا : مع ان كلِّ مخلوقٍ مكلفٌ بمعرفة معناها. قلنا : إن كان المراد بمعناها اعتقاد أن الله واحد لا شريك معه، وأنه متصف بصفات الكمال، منزه عن النقائص كلها، فهذا القدر خفيف لا يعجز عنه أحد، وإن كان مرادكم معرفة معناها بإدخال الصفات كلها تحتها على حسب ما رتب الشيخ السنوسي في صغراه، فلَعَمْري إنهم غير مكلفين به، ولا مُلْزَمين بمعرفته لعسره على كثير من الطلبة، فضلا عن عوام المسلمين. والرفق بالمسلمين أكمل وأجمل من جعلهم في سلاسل وأغلال، وقد رد العلماء على الشيخ السنوسي تشديده في شرح الكبرى، وعلَى تسهيل الامر عليهم عوَل ابن رشد وابن العربي وجماعة من الائمة. وللشيخ ابن عباد في (الرسائل) كلام بليغ في هذا المعنى، فليطالعه من اراد.

ثم قولكم : إنه اذا ذكرها الواحد منهم منفردا لا يقولها الا مستقيمة، وإذا ذكرها في جماعة فإنه يلحن فيها. فجوابه انه إن كان الامر كما ذكرتم، فإنهم يومرون بإقامتها على ما يعرفونه، ولكن الظاهر أن الذي يلحن في جماعة يلحن منفردِا، فإن من يعرف الصواب والحَقّ في النطق بها لا يخالفه عمدا لما قدمناه، وكيف يعتقد في جماعة المسلمين أنهم يذكرون الكلمة المشرفة في حالة الانفراد على الصواب، فإذا اجتمعوا اتفقوا كلهم على اللحن فيها عمدا، إذ الفرض انهم خالفوا ما يعرفونه.

وقولكم؛ أيحصل لهم الأجر أو يكونون عصاة، فجوابه ما تقدم من أنهم يؤجرون بنيتهم، ولا يضرهم اللحن الصادر منهم عن غير قصد، ولا تتصور فيهم المعصية مع وجود القصد الحسَن وعدم التعمد للحن، لأن قصدهم هو الاجتماع على الله، لا تبديلُ كلمات الله. ومطلوب الله من خلقِه إنما هو وجود الجمع عليه. قال شيخ شيوخنا الإمام المحقق العارف بالله سيدي عبد الرحمن بن محمد : وإنما أمر بالطاعات لكونها أسبابَ الجمع، بكونها قاطعة عن كل شيء سواه بالاقبال عليه، وإمَا بِالرُّجْعَى إليه، ثم قال : والناس على قسمين؛ قاصر ومستبصر ماهر، فالأول لقصوره، فهمَ أن مقصود الشارع منْه إقامةُ الطاعات، لما يؤمل من حصول ما علق عليها، فكان مقطوعا عن الله لم ينفذ لمطلوب الله، والثاني، علم مطلوب الله تعالى بما منح من النور بقصد الطاعات من حيث طلَبها الشارع ووضعها، فكان موصولا مجموعا، الى أن قال : ثم كل منهما يوفّى ما أمله على حسب نيته وقصده ان وفى بشرطه. (هـ) وسياتي في الجواب الثاني مزيد تحقيق في هذا ان شاء الله.

وقولكم : لتغييرهم لفظ الهيللة عمدا، فجوابه ان هذا لا يصدر من المسلم ولا يظن به ذلك من كان سالم العقيدة طيبَ السريرة.

ثم قولكم هنا انهم يلحنون عمدا، يناقض قولكم في أول السؤال : إنهم يذكرون هذه الكلمة المشرفة رجاء الثواب من الله تعالى وحصول الاجر. وبيانه ان من يتعمد اللحن والتحريف والتبديل لا يرجو على ذلك ثواباً أصلاً لأنه متلاعب، وكيف يرجو الثواب منْ قصْدُه اللحن والتبديل والتحريف واللعب، وإن من يرجو الثواب واستنزال الرحمات من الرحمان الرحيم لا يقصد اللحن والخطأ والخروج عن الصواب، لان العاقل لا ياتي الا بما يحصل له مطلوبه ويقربه إليه، لا ما يحول بينه وبين مطلوبه، فتدبروه بإنصاف يرحمكم الله تعالى. ولعل الكفاية حاصلة بما ذكرناه، جعله الله بمنه مكسوا بحُلة رضاه ورحماه بمنه وكرمه آمين.

وأما المسألة الثانية؛ وهي هل حض احد على قراءة الحزب الكبير على ضريح الميت وعند غسله ؟

فجوابها : أن الائمة حضوا على هذا الحزب في الجملة، بل قال واضعه رضي الله عنه: من قرأه كان له ما لنا وعليه ما علينا. قال الامام أبو عبد الله ابن عباد : معناه؛ له ما لنا من الحرمة، وعليه ما علينا من الرحمة. وقال السيد الصوفي الامام العلامة سيدي أحمد زروق : الذي يظهر من قوة كلامه أن ذلك إثبات، لِأنه في حوزة الشيخ ودارته، بما هو اعظم من الحرمة والرحمة (هـ). فتنبه لهذه الفضيلة العظيمة التي شهد هؤلاء المشايخ الأعلام بها، وفي شهادة واضعه رضي الله عنه كفاية.

فإن قلتم إنما حضوا على قراءته في الجملة لا في هذا الموضع الخاص. قلنا : حيث كان المراد حصول البركات واستمطار الرحمات، فلا فرق بين هذا الموضع وغيره، بل هذا المقام أحوج لاستنزال الرحمات من غيره، لأن الميت أحوج للرحمة من الحي، وإن كان الكل محتاجا.

فإن قلتم هذا في الذاكر ظاهر. وأما الميت فمن لنا بأنه ينتفع بهذا الذكر اذ لم يتسبب فيه، فكيف يحصل له ما يحصل للذاكر ؟ قلنا فضل الله واسع ورحمته عامة. وقد روينا في صحيح مسلم وغيره في حديث الملائكة الذين يبتغون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلسا فيه ذكر قعدوا معهم وحف بعضهم بعضا بأجنحتهم، فيقولون : جئنا من عند عبادك في الارض يسبحونك ويكبرونك، إلى أن قال في آخره : قد غفرت لهم وأعطيتهم ما سألوه وأجرتهم مما استأجروا. فيقولون : ربِّ، فيهم فلان، إنما مر وجاء لحاجة فجلس معهم، قال، فيقول : وله غفرت، هم القوم لا يشقى جليسهم. ففيه أدل دليل على ما قلناه لمن تأمل وأنصف.

فإن قلتم قد قدرتم فضل هذا الحزب وكرامته فما حكمه ؟ قلنا : حكمه الجواز عند جماعة المتصوفة.

قال الشيخ زروق : ـكثير من العلماء عليه، لأنه مما يتعبد به وليس في الشرع ما يدل على نفيه، بل ما يؤيد إثباته في آحاده، وإن لم يرد بجملته. وقد حكى ابن الحاج في فضل الذكر بعد صلاة الصبح من المدخل في هذا الاصل قولين : الجواز للشافعي والكراهة لمالك، واستدل الاول بقوله عليه السلام : (ما تركتُهُ لكُمْ فهو عَفْوٌ)، وقد أعلِمَ بما يكون من أمته، ولم ينبه على شيء من ذلك،

مع أن ما وقع فيه مما رغب في وقوعه. وأصل مالك، أن ما لم يجر به عمل السلف، فلا خير فيه، لانهم كانوا أحرص على الخير وأعلم منا بالسنة، وكافة أهل الاقطار في هذا الاعصار وما قرب منها، مطبِقون على تسويغ ذلك اليوم، وهو أصل الصوفية فيما يجمع قلوبهم على مولاهم. وقد سئل الجنيد رضي الله عنه عن السماع فقال : كل ما يجمع العبد على مولاه فهو مباح. ونحوه للشيخ أبي علي الدقاق. حاكيا له عن المشايخ. ذكر ذلك القشيري في آخر باب السماع من الرسالة. ولما تكلم الشيخ الامام أبو عبد الله ابن عباد رحمه الله في رسائله على حزب الإدارة وما روى مِنْ كراهةِ العمل به عن مالك، قال : إنما يكره هذا حيث كان الناس على طريق التحفظ في الِاتباع ونحوه، فأما اليوم فينبغي ان يتمسك به، لانه من روادع الدين، التي إذا انقطعت ذهب أثره بالكلية. قال الشيخ زروق : هذا مضمن كلامه وهو حسن في العموم، فانظره. وقد جاء في الحديث ما يؤيد ذلك (هـ). وكراهة مالك، جاريةٌ في قراءة القرآن وغيره جماعة، ولا يختص بشيء دون غيره. وقال الشيخ زروق أيضا في شرح الحِكَم : وقاعدة الصوفية أنهم يلاحظون حضور قلوبهم مع مولاهم، فبأي وجه أمكن او تعذر أخذوا به إثباتا أو نفيا ولو مع خلاف عالم أو بشبهة لا تنتهي الى صريح التحريم، ومن ثم قالوا بأشياء أنكرها عليهم من لم يعرف مقاصدهم وطالبهم فيها بما طالبوا به أنفسهم في المحققات والاحكام والفضائل التي لا تختلف أحوالها، وربما ظنها الجاهل عين المقصود فهلك بها عملا كما تحامل بها غيره إنكارا، ولعمري إن المنكر لها لمعذور لتمسكه بظاهر الحق بخلاف العامل، فعليكم بالحذر والاشفاق، وبالله التوفيق (هـ).

وقال في قواعده : استراق النفوس بما يلائمها طبعا لما فيه نفعُ دين، مشروعٌ، فمن ثم رغب في أذكار وعبادات لأمور دنيوية، كقراءة سورة (الواقعة) لدفع الفاقة، و(بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء) لصرف البلايا المفاجئة، و(أعوذ بكلمات الله التامات) لرفع شر ذوات السموم والحفظ في المنزل الى غير ذلك من أذكار صرف الهموم والديون، والاعانة على الاسباب كالغِنى والعز ونحوه.

بيان ذلك أنها إن أفادت ما قصدت له، كان داعيا لحبها ثم حبها داع لحب من جاء بها، ومن نسبت له أصلا وفرعا فهي مؤدية لحب الله، وإن لم تؤد ما

قصدت له فاللطف موجود بها، ولا أقل من أنْس النفس بذكر الحق، ودخولُ ذلك من حيث الطباع أمكَن وأيسَر، وإلى هذا الأصل استند أبو العباس البوني ومن نحا نحوه في ذكر الاسماء وخواصِّها، وإلا فالأصل أن لا تجعل الاذكار والعبادات سببا في الاغراض الدنيوية إجلالا لها، والله أعلم (هـ).

قال شيخنا الإمام سيدي عبد القادر بن علي الفاسي : إذا تأملت كلامه يظهر لك أن ما يذكر من الخواص لم يكن مقصوداً بالعبادات، ويكون التوجه اليه من حيث ذاته، بل لأن ذلك يجر النفوس الشاردة الغافلة من حيث انه يلائمها طبعا، فيحصل له الانس بالله والجمع عليه المقصود أولا بالذات، وأحمِلُ على ذلك ما يذكر من هذا النمط في كلام الله ورسوله ﷺ وأحزاب أهل الله وأذكارهم نفعنا الله بهم، فإن القصد بها واحد وهو الدعاء الى الله والجمع عليه بما أمكن، وكيف ما أمكن. وإنما النقص والتقصير ممن قصر فهمه، وتقاعس الى الحضيض الاسفل ورأى ان المقصود منها هو ما يؤمله مما يعود عليه لا غير (هـ).

إذا تحصل هذا، فلا عبرة بمن أنكر هذه الاحزاب كتقي الدين بن تيمية ورده لها ردا شنيعا. قال الشيخ زروق : ابن تيمية رجل مسلّم له باب الحفظ والاتقان، مطعون عليه في عقائد الايمان، ملموز بنقص العقل، فضلا عن العرفان. وقد سئل عنه الشيخ الامام تقي الدين السبكي فقال : هو رجل علمه أكبر من عقله، وصرح البرزلي في نوازله : بأن ابن تيمية رجل مبتدع، نعم لا يستعمل هذه الاحزاب احد الا بعد المحبة لهم، ومن أحب قوما حشر معهم كما قال عليه السلام. وقال أيضا للرجل يحب القوم ولم يلحق بهم : انت مع من أحببت. ويرحم الله الشيخ أبا عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم حيث قال : اللهم إنا نتوسل اليك بحبهم فيك، فإنهم أحبوك، وما أحبوك حتى أحببتهم، فبحبك إياهم وصلوا الى حبك، ونحن لم نصل الى حبهم إلا بحظنا منك، فتمم لنا ذلك حتى نلقاك، وأنشدوا :

لي سادات من حبهم أقدامهم فوق الجباه
ان لم يكن منهم قلبي في ذكرهم عز وجاه

وقال الشيخ زروق ايضا : واعلم أن احزاب الشيخ رضي الله عنه، جامعة بين إفادة العلم وأدب التوحيد، وتعريف الطريقة وتلويح الحقيقة، وذكر جلال الله وعظمته وكبريائه، وذكر حقارة النفس وخستها، والتنبيه على خدعها وغوائلها، والاشارة لوصف الدنيا والخلق وطريق الفرار من ذلك، ووجه حصولها والتذكير بالذنوب والعيوب، ووجه التنصل منها مع الدلالة على خاصِّ التوحيد وخالصه، واتباع الشرع ومَطالبه، فهي في قالب التوجه، وتوحيد في قالبِ التعليم، من نظرها من حيث العِلْمُ وجده كامنا فيها، ومن نظرها من حيث العمل فهي عينُهُ، ومن نظرها من حيث الحال وجده كامنا فيها. وقد شهد شاهدها بذلك عند الخاص والعام، فلا يَسمع أحد من كلامها شيئا الا وجد أثرا في نفسه، ولا يقرأها الا كان له مثل ذلك ما لم يكن مشغولا ببلوى أو مشغوفا بدنيا، أو مصروفا بدعوى. أعاذنا الله من البلاء (هـ).

وأحزاب هذا السيد رضي الله عنه، كلها أو جلها بإلهام، وبعضها بالاذن له في المنام. والالهام معمول به فيما لا ينافي الحكمة ولا يغير الحكم ولا يثبت الأحكام، وقد قال عليه السلام : كانَ يكون في الأمم مُحَدَّثونَ، فإن يك في أمتي فعُمَر منهم. والمحدثون جمع مُحَدَّثٍ بفتح الدال. قال الاكثر : هو الرجل الصادق الظن، يلقى في قلبه شيء من قِبل الملأ الاعلى، فيكون كالذي حدثه غيره. وقيل مُكَلَّم، أي تكلمه الملائكة بغير نبوءة. حكاهما السيوطي في حاشيته على البخاري وغيره. قال : وأجبت عن الثاني بأن المعنى. تكلمه في نفسه، ولا يرى المكلم فيرجع للالهام (هـ). وكذا الرؤيا من الرجل الصالح معمول بها، إذ هي جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوءة كما في الصحيحين عنه ﷺ.

وفي رواية : وما كان من النبوءة لا يُكذَّب، وقد صرح رضي الله عنه بأنه ما وضع منها حرفا الا بإذن من الله ورسوله، وقال رضي الله عنه : من دعا الى الله بغير ما دعا به رسول الله ﷺ، فهو مبتدع، والكلام في هذا المقام طويل عريض متشعب، ولعل تتبعه يؤدي الى السآمة. ولنرجع لمسايرة السؤال فنقول :

قولكم لم تجر العادة إلا بقراءة القرآن خاصة، فجوابه أنه لا تقطع عادة بعادة، وليس احد الأمرين بأولى من الآخر في هذا المقام، إذ مطلوب الجميع وقصْدُهم واحد، وكلا الأمرين بدعة مستحسنة على ما تقدم، بل مذهب مالك

رضي الله عنه كراهة قراءة القرآن على المحتضر قبل موته وبعده، وعلى قبره، وهو مشهور المذهب عنده، خلافاً لابن حبيب في ترخيصه في قراءة (يس) عند رأسه. قال في الرسالة : ولم يكن ذلك عند مالك أمرا معمولا به، وعلى الكراهة في الجميع أقتصر صاحب المختصر وقبله شارحوه.

وقد اختلف العلماء في قراءة القرآن، هل ينتفع بها الميت، واختاره القرافي، أو لا ينتفع بها، وهو مذهب عز الدين ابن عبد السلام سلطان العلماء. وأما الدعاء والصدقة بالمال، فحكي ابن العربي في سراج المريدين الاجماع على انتفاعه بهما، وكذا حكاه غيره كما تقدم نحوه عن الامام ابن خجوا. وأحزاب سيدنا ابي الحسن رضي الله عنه ونفعنا به كلها ادعية وتضرعات، وسؤال اللطف في الحياة والممات، يظهر ذلك لمن تأمل كلامه وأمعن النظر والفكر فيه، وكلها عليها آثار النور ساطعة، وأمارات القبول ظاهرة،نعم قراءة القرآن من أفضل العبادات وأكملها وأجلها، ولا ينكر خيرها وثوابها أحد، بل هو أجل العبادات على الاطلاق لمن قامت به شروطه وحصلت له ربوطه، لكن في هذا المقام، ربما كان مساويا، لغيره لوجود الخلاف في انتفاع الميت به، ولا كذلك غيره كالدعاء والصدقة لنص الحديث الكريم على انتفاعه بهما في قوله : صدقة جارية أو ولد صالح يدعو له.

هذا ما تيسر جلبه، وسنح لنا كتبه، جعله الله مصيبا صوب الصواب، وذخراً يرجَى نفعه يوم المآب. وقد طال بنا الكلام، وملت من الكتابة الاقلام. وفيما ذكرناه كفاية لمن اتصف بالإنصاف، وجانَبَ طريق العناد والاعتساف، والله يرينا الحق حقا ويعيننا على اتّباعه، والباطل باطلا ويعيننا على اجتنابه، والسلام.

وكتب عبد ربه وأسير ذنبه احمد الخضر بن محمد بن علي ابن يوسف الفاسي أصلح الله حاله وزكى فعله ومقاله بِمنه وكرمه امين (هـ).

وبعد مدة وقفت على جواب العلامة سيدي أحمد بن مبارك في الذكر عقب الصلوات جماعة ونصه : جوابكم عن قول الهيللة بلسان واحد عقب الصلوات، هل يجوز ذلك ويدخل من سنها في الحديث الوارد؛ من سن سنة في الاسلام، أو يجب قطعه، وكذلك قول المصلين عقب الصلوات؛ الصلاة والسلام عليك يا رسول الله ثلاثا بلسان واحد أيضاً، وعن مساجد البادية المعلومة

بالضيق، هل يجوز لأحد ان يرفع صوته فيها بالقراءة وقت صلاة الفجر، لأن ذلك يؤدي الى التخليط أو لا يجوز، وعن مسألة القبر هل يجوز كتبه ان أوصى الميت بذلك أو لا يجوز ؟ فإن قلتم بالجواز، فهل يعلق باللحد أو يكون مع الميت بين صدره وكفنه أو عند رأسه، أو يمنع ذلك كله، وما فضل من يقرأ الابيات المنسوبة لوالد الإمام ابن حجر في قوله :

يا رب، أعضاء السجود أعتقتها   من عبدك الجاني وأنت الوافي

والعتق يسري بالغنى يا ذا الغنى   فامنن على الفاني بعتق الباقي

بين لنا ذلك بياناً شافياً ولكم الأجر من الله، والسلام.

الحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبي بعده.

الجواب : والله الموفق للصواب، أن الكلام في المسألة الأولى يتوقف على مطلبين؛ أحدهما : أنهم اختلفوا في المحدث الذي لم يكن في زمانه ﷺ على ثلاثة أقوال :

أحدهما للحنابلة؛ إن المحـدَث كله حرام ولو احتيج إليه، حتى عاب الإمام أحمد على الناس تصنيف الكتب، وله على ذلك حجج، منها : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ والإكمال ينافي الزيادة، والإحداث زيادة، ومنها : ﴿فبدَّل الذين ظلموا﴾ الآية. ذمهم على التبديل والإحداث. ومنها ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾، والإحداث تَعَدي، ومنها : ﴿وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾ بالزيادة والنقصان، والإحداث زيادة. ومنها : ﴿وليس البر بأن تاتوا البيوت من ظهورها﴾ ذمهم على ما لم يشرع، والإحداث غيرُ مشروع، ومنها : ﴿أم لهم شركاء شرعوا﴾، الآية. ذمَّهم على الإحداث. ومنها : ﴿لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة﴾ والإحداث مخالف للتأسي. ومنها : ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾، والإحداث مخالِف لأمره. ومنها : (كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة،وكل ضلالة في النار). ومنها : (إياكم ومحدثات الامور)، ومنها : (كل عمل ليس عليه أمرنا فهو مردود، ومن أحدث من ديننا ما ليس منه فهو مردود). ومنها : (طوبى لمن وسعته السنة ولم يتجاوزها الى بدعة) وحججه عديدة، أنهاها الحافظ الدمياطي المقدسي

في كتابه المسمى (دُرَر المباحث في أحكام البِدع والحوادث) إلى ما يقرب من الثلاثين حجة، فراجعْهُ إن شئت.

الثاني ؛ للشافعية والحنفية : إن الْمحدَث ينقسم الى ما يخالف السنة وإلى ما يوافقها. والأول مردود، وعليه تحمل ادِلّةُ الحنابلة. والثاني جائز، وعليه تحمل أدلة الجواز. منها : من سن سنة حسنة.. الحديث. أخبر بثوابه ولا يثاب إلا على مطلوب، وسماها حسنة، والقبيح لا يسمى بها، ومنها تغيير عثمان رضي الله عنه النداء في يوم الجمعة. ومنها زيادته في المؤذنين حتى كانوا أربعاً. ومنها زيادته هو. عمر في مسجده ﷺ، ومنها صلاة التراويح التي أحدثها عمر، ومنها : تغيير عثمان لما بعد ذلك. ومنها عهد أبي بكر إلى عمر بالخلافة. ومنها : جعل عمر لها شورى، إلى غير ذلك من الحجج التي أطال بها الدمياطي، فخرج ان البدعة على قسمين، وعلى ذلك تحمل ادلة المنع والجواز.

الثالث : للمالكية؛ ووافقهم الغزالي، أن المحدَث لا يفعل إلا إذا دعت اليه ضرورة أو حاجة، مع قيام سبب الحرمة أو الكراهة، ولذلك أجاز الامام رضي الله عنه نَقْطَ ألواح الصبيان، ومنعه في المصاحف الكمال. وقد قال حجة الاسلام الغزالي في الإحياء : كل ما أحدث بعْدَ الصحابة، فما جاوز قدر الضرورة والحاجة فهو من اللعب واللهو، وقد شدد النكير علماؤنا المالكية على إحداث ما لا ضرورة اليه ولا حاجة اليه، وإن قصد به الخير، وقد قال الشيخ العارف بالله سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتاب العهود : لقيت بعض مشايخ المالكية، وطلبتِ منه فاتحة فأبى وقال : لم يكن ذلك في صدر السلف الصالح، فقلت : لو فعلت ذلك ماذا يلحقك من الضرر، ووجدت عليه فرأيت رسول الله ﷺ في النوم، وهو يحرضني على الاتباع وترك الابتداع، ويشير عليَّ بأن مذهب المالكية تضمن الاتباع. هذا معنى كلامه.

قلت : إلا أن جماعة من مشايخ المالكية، أجازوا أمورا لم تدع الحاجة اليها، منها ما يفعل في المولد من الاتساع في الملبس والمأكل والمشرب، وكل ما يدل على الفرح والسُّرور، ويوصل الى الابتهاج والحبور، فإن الشيخ العارف بالله سيدي ابن عباد في رسائله قال : ذلك أمر محمود، وفعله مطلوب. وارتضاه الشيخ زروق

والشيخ الحطاب. قال ابن عباد : والإعراض عن ذلك مما تشمئز منه النفوس وتقشعر له الرؤوس. ومنها الاجتماع للذكر والدعاءِ يوم عرفة أو غيره من المواسم، فقد وقع التداول والتناولُ فيه في مصلى العيد بمحضر الشيخين : أبي بكر بن عبد الرحمن وأبي عمران الفاسي وما أنكراه، بل استحباه لما سُئِلا عنه. ومنها تزويق المساجد، مال إليه ابن مرزوق وغيره، وانتزع بما وقع في مسجده ﷺ في زمن الوليد من بنائه بالفسيفساء وهي فصوص ملونة.

ومنها الدعاء عقب الصلوات. قال الشيخ حافظ المذهب الامام ابن عرفة : مضى عمل من يقتدى به في العلم والدين على الدعاء بأثر الذكر الوارد إثر تمام الصلاة، وما سمعت من ينكره إلا جاهل لا يقتدى به، ورحم الله بعض الأندلسيين، فإنه لما أنهي إليه ذلك ألف كتاباً في الرد على منكره. والله حسيب أقوام ظهر بعضهم ولا يعلم لهم شيخ، ولا لديهم مبادىء العلم الذي يفهم به كلام العرب والكتاب والسنة، يفتري في دين الله بغير نصوص السنة، ووقع في زمن ابن عرفة أن خطيبا ترك ذكر الصحابة في خطبته مستنداً إلى كلام عز الدين، فنسبه ابن عرفة الى الرفض.

وسئل عن ذكر الصحابة فيها فقال : هي بدعة مستحسنة، وبالجملة فقد أجيز في المذهب أمور كثيرة لم تدع الحاجة ولا الضرورة إليها، فالحق ان كل بدعة لَمْ تصادِمْ سنةً، فهي حق.

المطلب الثاني : أن الهيللة التي وقع السؤال عنها، هل هي من المحدث أم لا؟

وجوابه : انها ليست من المحدث، ففي الترمذي وغيره عنه عليه الصلاة والسلام : من قال لا إله الا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات، كتبت له عشر حسنات، ومحي عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات، وكان يومَه حِرزا من الشيطان. فإن قالها مائة، كان من أفضل أهل الارض عملا. وصدر الحديث بقوله : من قال وهو ثاني رجليه قبل أن يتكلم : لا إله إلا الله. يعني بعد الفراغ من صلاة الصبح. ومثل ذلك في النسائي وابن حبان ومسند الامام أحمد بعد دبر صلاة الصبح والمغرب جميعا قبل أن ينصرف ويثني رجليه. وزاد أبو داود وابن حبان : اللهم أجرني من النار سبع

مرات. والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وعليك بحصن الحصين، والخروبي وغيرهما، فقد تتبعوها واستوعبوها منسوبة الى من اخرجها. وإذا ثبت ان النبي ﷺ حرض على الهيللة اثر الصلاة، وجب ان تكون غير بدعة، والاجتماع لها كذلك، لقوله تعالى : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾، والاجتماع المذكور منه.

فَقَوْلُهُ : هل يجوز ذلك؟ نقول : نعمْ ويطلب فعله. وقوله : هل يوخذ من الحديث : من سن سنة حسنة.. الحديث. نقول بل هذا منصوص عليه بما سمعتَ. وقوله : أو يجب قطعه. نقول لا معنى لقطعه، إذ فيه إعراضٌ عن الحنيفية المطهرة على صاحبها افضل الصلاة والسلامَ. وبالجملة، فلا معنى للاعراض عن ذلك مع وجود النصوص السابقة، كيف ولو لم توجد لكان في النصوص الدالة على فضل الاجتماع للذكر عموما ما يزيح الإشكال ويصحح ذلك المقال. ففي مسلم وأبي داود والترمذي وابن حبان مرفوعا : ما من قوم جلسوا مجلساً وتفرقوا منه ولم يذكروا الله فيه، الا كأنما تفرقوا على جِيفة الحصان ـــ أي الفرس ـــ، وكان عليهم حسرة يوم القيامة. وفي الترمذي مرفوعا : إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا. قالوا : يا رسول الله، وما رياض الجنة؟ قال : حلاق الذكر. وفي مسلم : لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى، إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على هذا المعنى. ومن المعلوم ان التمسك بالعام، أصل من الاصول، حتى يقوم المعارض، ولا معارضَ في مسألتنا، فخرج من هذا أن مسئلة السؤال منصوص عليها خصوصا وعموما، والله تعالى أعلم.

فإن قلتَ : قد قال في المدوَّنة : ويقام الذي يقعد في المسجد يوم الخميس أو غيره لقراءة القرآن، قال ابن رشد في (البيان) : التزام القراءة في المسجد بإثر صلاة أو على وجه مخصوص حتى يصير ذلك كأنه سنة، مثل ما يفعل بجامع قرطبة إثر صلاة الصبح، فرأى ذلك في قوله لم يكن بالأمر القديم، وإنما هو شيء أحدث. وأما القراءة على غير هذا الوجه، فلا بأس بها في المسجد، ولا وجه لكراهتها. قال ابن يونس : قال في العتيبة : والقراءة في المسجد إذا خف أهله وجعلوا في المسجد رجلا حسن الصوت يقرأ لهم القرآن فكرهه، قيل له؛ فقول عمر لأبي موسى : ذكرنا. قال : ما سمعت هذا. قلت :

قد صرح غير واحد بأن ذلك حيث خيف من اعتقاد ادخال ذلك في واجبات الصلاة أو مسنونها أو مندوبها. وأما اذا أمن من ذلك فلا كراهة، بل هو مطلوب. قال الغبريني رحمه الله تعالى : جواز الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة اذا لم يعتقد كونه من سنن الصلاة وفضائلها أو واجباتها هو الصواب. وكذلك الاذكار بعدها على الهيئة المعهودة كقراءة الاسماء الحسنى، ثم الصلاة على النبي ﷺ مرارا، ثم الرضى عن الصحابة رضي الله عنهم، وغير ذلك من الأذكار بلسان واحد (هـ).

وقد لوح إليه ابن رشد في كلامه السابق، وقد قال الأستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله تعالى : وأما نهْيُ مالك رضي الله عنه عن التزام الرواتب من النوافل، إنما هو هو مخافة أن يعتقد فيها أهل الجهل إلحاقها بالفرائض، كما كره ستة أيام من شوال مع ما ورد فيها من الترغيب فيقال :

أولا : إن هذا الشيء متنازع فيه بين الائمة، والأصل، القيام بالمشروع، والمسارعة الى فعله، وأن لا يعارض ذلك بما عسى أن يعتقده جاهل بسبب جهله. ألا ترى أن في الوضوء والصلاة والصيام وسائر الوظائف المشروعة فرائض وسننا وفضائل يقام بها ويثابَرُ عليها، ولم يقل احد بترك نوافلها مخافة اعتقاد الوجوب فيها، ثم قال : وإن الدعاء والذكر بعد الصلاة لا يوجد من يعتقد وجوبه لا من العامة ولا من الخاصة، وكثير من الناس لا ينتظر ذلك، بل يقوم ويترك جماعة الناس مشتغلين به، وكثير منهم اذا صلى وحده لا يدعو. الى أن قال : فمن توقف على ما تقدم من مقتضى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ الثابتة بأمره وفعله. وفعل الائمة من بعده، ظهر له أن من أنكر العمل بذلك على المسلمين في هذه الازمنة، أحق بالانكار والزجر، ولا شعر بوجهها ودليلها، ولا علم اختلاف العلماء في أصلها، ولم يعطها من التأمل والفهم حقها، فظن أنْ لا عِلْمَ إلا ما علِمَ، ولا فهْمَ إلا دونَ مَا فهِم. فاستحقر العامة وجهَّلَ الخاصة، ورأى أنه وحده على الجادة، وذلك جهالة عظيمة وجرأة جسيمة (هـ) المقصود منه. وانظر قبيل نوازل الجنائز من المعيار، فقد أطال في ذلك الغاية، وانظره ايضا في آخر نوازل الحدود والدماء، فقد تكلم على البدع وأطال فيها بما يجب الوقوف عليه. وقد قال القاضي ابو بكر ابن العربي رحمه الله تعالى : وقد يكون الانسان مِمَّن يكسل عن طاعة من

الطاعات. فإذا اجتمع مع غيره سهلت عليه، فالاجتماع لا رياءَ فيه، ولمثل هذا شرعت الصحبة، فإن الصاحب الفاضل عون الانسان على الخير. وهذا مما جبل الانسان عليه، بل هو في البهائم موجود. فقد قالت العرب : الصائبة تهيج الأبية، أي البهيمة التي تأبى من اكل العُشْب، إذا رأت أخرى من جنسها تأكل، أكلت بأكلها (هـ).

وبالجملة، فكما أن علاج الأشخاص يختلف باختلاف الأوقات، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم قبل الإيمان، على غاية البعد من الله ونهاية الصد عن سبيله، يفتخرون بسفك الدماء ونهب الأموال، ويُراءون الناس بالاعمال، ولا عمل من عملهم إلا وهو مدخول، وبالعلة مردود ومعلول، فلما ءامنوا بنور الوجود وعِلْم الشهود ﷺ، صدهم عن الأمور الدنيوية، وأقبل بهم على الله تعالى بالكلية، وصارت أعمالهم كلها أخروية، وتولى الله تعالى تأديبهم وتطهيرهم وتهذيبهم حتى لو كشف لأحدهم الغطاء، ما ازداد يقينا، وحتى صار بعضهم كأنه ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق، وحتى قال بعضهم: كأني أنظر إلى عرش ربي وهو بارز،والناس في موقف الحساب، وحتى قال آخر منهم : كأني انظر إلى أهل الجنة وهم يتزاورون، وإلى أهل النار يتعاودُونَ فكأنهم، رضي الله عنهم بين يديه تعالى في المحشر يعاينون الحساب والميزان، ويراقبون الصراط مضروبا إلى الجِنان، فصفت منهم الظواهر والبواطن، فالحالة الأولى علتهم، والحالة الثانية علاجهم.

ولما انتهى الأمر إلى التابعين رضي الله عنهم ولم يصادفوا ذلك النور العام، فاتهم من الاقبال على الله تعالى بقدر ما فاتهم من ذلك النور، فصاروا يستكثرون من الاعمال الصالحة والافعال الرابحة، ولكن دون بصيرة الصحابة رضي الله عنهم. فلما رأى الصحابة ذلك منهم، جعلوا يعالجونهم وينبهونهم على ترك كل ما يقدح في كمال العبادة، وترك كل مزاحم لعظيم ثوابها، فأمروهم بإخفاء العبادة وكل ما يقطع مادة الرياء والعمل لغير الله، وحرضوهم على الاخلاص لله تعالى وعلى الزهد في الدنيا، ولذا لم يحفظ عنهم في الغالب اجتماع للعبادة، إلا فيما طلب فيه، وذلك لأن فائدة الاجتماع هو التعاون على العبادة، فينشط الضعيف ويتحرك الكسلان، وهم كانوا أقوياء في طاعة الله، فمنهم من يحيي الليل، ومنهم من يصوم الدهر، ومنهم من يقوم ولا ينام ولا يقارب الفراش اربعين عاما، وهكذا حالتهم، ولهذا هربوا

من الاجتماع لما خافوا من علله، وهكذا يكون علاج كل قَرْن بحسب ما يقدح في عبوديتهم. فأما زماننا هذا نسأل الله السلامة، فعلته هي الترك للطاعة، والهجران للَعبادة، والانهماك في الدنيا والتلهف على نيل آثامها، ولا تجد في أفواه الناس الا ملَكَ فلان كيت وكيت، وحرث فلان بكيت وكيت، غافلين عن أمور أخراهم، حتى كَأن الموت فرض على غيرهم. والنجيب من الناس الذي بلغ الغاية، هو الذي يحافظ على الصلاة المكتوبة، فهذه هي علة أهل زماننا، وعلاجها لا يصح أن يكون مثل علاج التابعين، فيرفق عليهم في أمور العبادة، ويومرون بجزئيات الاخلاص، فإن التدقيق لا يقدر عليه الا الصارم، ومن شاخ في الطاعة، وارتكب شاذها وفاذها، بل علاجها يكون بتهوين الحال وترتيب المقال، وكل ما يعين على الطاعة مِمَّا ليس بمعصية، ينبغي تصويبه، ودلالة العوام عليه وتقريبه، ويمزج لهم بذكر أحاديث التشبيه وَسَعة رحمة الله تعالى، وكل ما يدل على التيسير، لعل الله تعالى يقذف في قلوبهم محبة الطاعة، ويرزقهم بذلك ما يرجون من الشفاعة، فمن أراد أن يمنع الناس اليوم من الاجتماع على الطاعة، استدلالا بكلام الإمام مالك رضي الله عنه، وقياسا على الصدر الاول، فيقال له : هذا قياس مع وجود الفارق، فهو قياس فاسد، واستدلال بارد. فقد قال ابن أبي زيد رضي الله عنه، لما عِيبَ عليه اتخاذ الكلاب في داره لتحرسه من الشيعة، الذين أرادوا الفتك به : لو أدرك مالك زماننا هذا لاتخذ سبُعا ضاريا، فكذلك لو أدرك مالك زماننا هذا لرجع الى الامر بالاجتماع، والله تعالى أعلم بالصواب. وكذلك لا ينبغي التوقف على جواز ما ذكرته من الصلاة على النبي ﷺ. وفي (المعيار) ما هو صريح في جوازه، فانظره في نوازل الدماء والحدود. والقراءة التي تؤدي الى التخليط على المصلين غير جائزة، نص عليها الشيخ الحطاب ونقلها عن أهل المذهب.

وما ذكرته من دفن السؤال ونحوه من كل ما فيه اسم الله تعالى واسم نبيه ﷺ، فلا يجوز، والوصية به لا تنفذ. بل تجل أسماء الله تعالى عن القيح والصديد.

والقول بتنفيذها وإن دل عليه حكاية الشامي، وحكاية محمد بن يحيى بن الحذاء، وحكاية أبي ذر الأندلسي، فذلك مردود عند صاحب (المعيار)، وخرجه ابن عرفة على جواز الاستنجاء بالخاتم فيها اسم الله تعالى، وهي رواية منكرة. قال صاحب (المدخل) : لا ينبغي أن تنسب لآحاد الطلبة، فضلا عن مالك. وقال

ابن العربي : معاذ الله أن يقول بها أحد. انظر المسألة في نوازل الجنائز من المعيار، وفي نواقض الوضوء وقضاء الحاجة من الحطاب. وما ذكرته من فضل أبيات والد ابن حجر رحمهما الله تعالى فلا أعلمه. وقد ذكرها الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في كتاب (الرقاق) في حديث الصراط ولم يذكر لها فضلا، إلا أنها أبيات حِسَان، حَقّها ان تُكتب بماء الذهب بل بماء عين الانسان، وصاحبها توسل بها عن قريحة قارحة، وهمة واضحة، جعلنا الله وإياه وإياكم من المعتوقين من النار، وختم لنا ولكم ولجميع المسلمين بخاتمة الحسنى آمين يا رب العالمين. وكتب عبد ربه تعالى، أحمد بن مبارك السجلماسي غفر الله ذنبه، وستر عيبه وأدخله جنة النعيم آمين (هـ).

ولما مرض الشيخ المسناوي نظم قصيدة يتضرع فيها الى الله تعالى في الرحمة والرضوان، والقَبول والغفران والفوز بالحسنى والجِنان، وهي هذه :

يا رب عطفـــا على مسيء	قد ساقه القـوم للمقابـــر
فجـــــــــاء فردا بغير زاد	وخلـف الأهـل والعشائـــر
تعاظـم الـذنب منـــه جدا	وسود الصحـف بالكبائـــر
فضاق ذرعـــا بما جنـــاه	ولـيس يرجـو سواك غافـــر
فحقـق الظـــن فيك فضلا	فأنت عنـد الرجـاء حاضر
وجـد بعفـــو على ظلـــوم	قد ضيع العمـر في المناكـر
تعمـد الظلـم دون جهـــل	مجالـــه في الانـــــام غادر
ولـــيس يامـــل دون فضل	قد نالـه ذو تقـى وفاجـــر
وكيـف ييـــأسس ذو نوب	وفضل فضلك ربي زاخـــر
ولــــــــيس عارا على كريم	الصفـح عن فاعـل الجرائـر
وهـــــذا منهم وأنت أدرى	قد سيق لقبر وهـو صاغـر
فشفـــع الحاضريـــن فيـــه	من المشايخ والمحاضر
وكل من قد رضيت منهم	لدينـه من خفـي وظاهـــر
وكـــن له عنـــد ضم قبر	وسؤل مَلَك يروع خاطـــر
وارأف به بعـــد ذاك أيضا	ببـــرْزخٍ وبيـــــوم الآخر

فالعبد ربي ضعيف حال ... قليل صبر عديم ناصر
تراه يؤذَى بلسع ذر ... ونزْرِ ضر وشزر ناظر
فكيف يقوى على عذاب ... على ذنوب تملي الدفاتر
فيا رؤوفا ويا رحيما ... ويا حليما عن المجاهر
ويا كريما ويا جوادا ... ويا عطوفا على المكاسر
أجب دعاء العبيد فضلا ... وزده ما ليس قط خاطر
عساه يتلو يا ليت قومي ... كما تلاها الفتى المهاجر
فليس ذاك يرى عزيزا ... عليك يا من له المقادر
وليس فضلك يا إلهي ... على المطيع لكم بقاصر
وإنما الامر بالسوابق ... وباطن العلم لا الظواهر
واخلفه بالستر في ذويه ... ومن إليه يا خير ساتر
وكن لذرية ضعاف ... قد غدوا كفراخ طائر
صغار سن ضعاف حال ... وأنت أرحم بالأصاغر
ودعتهم لك يا إلهي ... فكيف أخشى من الدوائر
وحفظ ربي أجل من أن ... يضيع من هو عليه دائر
بجاه قطب الورى جميعا ... وعنصر المجد والمفاخر
ورحمة العالمين طرا ... وذخرهم حين لا ذخائر
محمد مصطفى البرايا ... وسيد السادات الأكابر
وآله والاصحاب طرا ... وتابعيهم من الأخاير
وصل يا رب ثم سلم ... على الجميع بغير آخِر
وجَاز من حضر بخير ... وكن لهم قابلا وشاكر
وعشِر الخطوات منهم ... واغفر لهم ما جنوا يا غافر
وبَدِّلَنْ سيئات كل ... بمثلها حسناتِ صابر
واختم لهم رب بالشهادة ... فإنها مبتدأ البشائر
ويرحم الله كل عبد ... يقول آمين وهو سائر

قال في البدور الضاوية : قد جرى عمل الناس بقراءتها بفاس عند تشييع الميت من داره، وتنزيله في النعش، لأن ناظمها المذكور، أوصى أن يشيع هو بها، فاقتدى الناس به في ذلك بعد وفاته (هـ).

والحاصل أنه لا حرج في رفع الصوت مع الجنازة بلا إله إلا الله، أو بغيرها من الأذكار التي يقصد بها الشفاعة للميت، واستنزال الرحمة وعفو الله، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمئاب. قاله وكتبه عبد ربه تعالى، المهدي بن محمد الوزاني الحسني العمراني غفر الله ذنبه وستر عيبه (هـ).

قلت : قال الشيخ أبو عبد الله الأبي في شرح مسلم: وكان الشامي فقيها متزهدا في طبقة ابن عبد السلام، ممن قرأ معه على البوذري، فلما حضرته الوفاة، أوصى أن تدفن إجازته معه، وكأنه رأى أن الميت لا ينجس بالموت، فاختلف الشيوخ حينئذ في تنفيذ وصيته، ومضى الأمر على أنها لا تنفذ، وإن قيل؛ إن الميت لا ينجس بالموت، لأنه قد ينفجر فيتلوث ما فيها من الأسماء والآيات، واستحسنوا أن توضع في القبر ساعةً ثم تزول (هـ).

وقال أبو القاسم البرزلي التونسي :

سئل ابن زيادة الله، عمن أوصى أن يجعل في أكفانه ختمة قرآن أو جزء منه أو جزء من أحاديث نبوية أو أدعية حسنة، هل تنفذ وصيته أم لا؟ وإذا لم تنفذ، وقد عمل ذلك، فهل ينبش ويخرج أم لا؟

فأجاب : لا أرى تنفيذ وصيته، وتُجَل أسماء الله عن الصديد والنجاسة، فإن مات فأمر الأدعية خفيف، والختمة يجب أن تنبش وتخرج إذا طمع في المنفعة، وأمن من كشف جسد الميت أو مضرته، أو الاطلاع على عورته.

قلت : ووقعت هذه المسألة بتونس، فحكى شيخنا عن بعض أشياخه في الذي أوصى أن تجعل معه إجازته؛ أنها تجعل بين أكفانه بعد الغسل، وتخرج إذا أرادوا دفنه، وحكى غيره أنها تجعل عند رأسه فوق جسمه بحيث لا يخالطها شيء، ويجعل بينهما حائل من التراب، بحيث لا يصل إليه شيء من رطوبات الميت. وفي بعض التواريخ؛ أن أبا ذر وغيره من فقهاء الاندلس، أوصى أن يدفن معه جزء ألفه من الأحاديث، وأنه فُعل ذلك به. وقد أوصى آخر أن يدفن بخاتم، فيه مكتوب :

لا إله إلا الله محمد رسول الله، ففعل ذلك به، وذلك عندي قريب، لأن قصده التلقين والبركة، وقد أجاز في رواية ابن القاسم الاستنجاء به، وكتب آية للكفار، ومبايعتهم بالدنانير والدراهم التي فيها اسم الله، وهذا أخف، ومثل ذلك حفيظة تكون عند رأسه، تليه من فوقه، لا بأس بذلك عندي (هـ). ونقله أبو عبد الله الحطاب المكي في شرح مختصر خليل، والإمام أبو العباس أحمد الونشريسي في (المعيار المعْرب، عن فتاوى علماء افريقية والاندلس والمغرب). وزاد : **وسئل** سيدي قاسم العقباني عمن أوصى أن تدفن معه نسخة من كتاب الله أو نسخة من البخاري **فأجاب** : الوصية بدفن نسخة من كتاب الله أو نسخة من البخاري لا تنفذ، فكيف أن يعمد الى كتاب الله أو ستة آلاف من حديث رسول الله ﷺ، فيدفن في التراب. هذا لا يصلح، ولعل مولانا الكريم يتلافى برحمته هذا الموصي بقوة خوفه من مولاه، والله الموفق بفضله (هـ).

وفي جواب للشيخ التاودي ما نصه :

وأما فدية لا إله إلا الله، فتظافرت عليها مرائي الصالحين، وعمل بها أهل الخير من السادات الصوفية والعلماء العاملين، ووصوا بها. وأما الحديث فيها فليس بصحيح، قاله ابن حجر، وتحديدها سبعون الفا وليس لها وقت محدود، بل متى شاء فعلها، وسواء فرقها أو جمعها، وكذلك فِدية (قل هو الله أحد) وعددها على ما قاله غير واحد مائة ألف. وروى البزار : من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة، أعتقه الله من النار. وفي الجامع الصغير من حديث الطبراني عن ميروز رفعه من من قرأ (قل هو الله أحد) مائة مرة في الصلاة أو غيرها، كتب الله له براءة من النار (هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عن قوم يذكرون لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ ويزيدون وعلى آله، هل هذه الزيادة لها تأثير في السنة أم بدعة.

فأجاب : إن زيادة ذكر الآل، هل هذه الزيادة لها تأثير في السنة أم بدعة.

فأجاب : إن زيادة ذكر الآل في الصلاة المذكورة جائزة حسنة بل هي مطلوبة والله أعلم (هـ).

قلت : قد روي في الحديث أن من قال : لا إله الله سبعين ألفا، كانت فِداءه من النار. والحديث وإن أنكره الحفاظ، حتى قال ابن حجر في جواب له إنه موضوع، لا تحل روايته إلا مع بيان حاله، فالمعتمد في ذلك كَلَامُ أئمة الكشف الذين فراستهم لا تخطئ، ولا فرق بين أن يعلمها الانسان لنفسه أو لغيره، ففي كتاب (الارشاد والتطريز) لليافعي عن أبي يزيد القرطبي، قال : سمعت الأثر المذكور فعملت رجاء الوعد من ذلك أعمالا لنفسي ولأهلي، وكان يبيت معنا شاب يقال : إنه يكاشَف أحيانا بالجنة والنار، وكان في قلبي منه شيء، فاستدعانا بعض الإخوان، فنحن على الطعام، والشابُّ معنا إذ صاح صيحة مُنْكَرَة، واجتمع في نفسه يقول : يا عم، هذه أمي في النار، بحيث لا يشك من سمع صياحه أنه عن أمر، فقلت في نفسي ولم يطلع عليَّ أحد إلا الله : اليوم أجرب صِدْقه، اللهم ان السبعين الفا فِداءُ أمّ هذا الشاب، فما أتممت هذا الخاطر في نفسي حتى قال يا عم : هاهي أخرجت من النار والحمد لله، فحصلت لي فائدتان : علمي بصدق الاثر وسلامتي من الشاب، وعلمي بصدقه (هـ).

قال بعض المحققين : الظاهر والمتبادر من كلام الائمة الاقتصار على الهيللة في ذلك، وإن كان الكمال والأكمَلُ لزيادة ذكر الرسالة، لأن الهيللة حقيقة وتوحيد، وذكر الرسالة يفيد الشريعة والتسديد، وذلك هو الكمال، ولكنه لا يلزم في هذا المقام، لأن ذلك للسالك القاصد.

قلت : قد ورد فيما يكون به الفداء من النار أذكار، منها العدد المذكور من الهيللة. ومنها ما في حديث الطبراني في الأوسط والخرائطي وابن مردويه عن ابن عباس عنه ﷺ قال : (من قال إذا أصبح : سبحان الله وبحمده الف مرة، فقد اشترى نفسه من الله وكان آخر يومه عتيقَ الله).

ومنها : ما في حديث الطبراني أيضا عن ميروز رفَعَه : مَن قَرأ (قل هو الله أحد مائة مرة في الصلاة أو غيرها، كتب الله له براءة من النار). وعند الخرائطي في فوائِدِه عن حذيفة مرفوعا : (من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة، فقد اشترى نفسه من الله)، ذكرهما في الجامع الصغير. وعند البزار : من قرأ (قل هو الله أحد) مائة الف مرة، أعتقه الله من النار، وتحمل عنه التباعات.

ومنها ما في المنذري عن أبي الدرداء رفعه : من قال : (لا اله الا الله والله أكبر) أعتق الله ربعه من النار، ولا يقولها اثنين إلا اعتق الله شطره من النار، وإن قالها أربعا اعتقه الله من النار، وهو ضعيف.

ومنها ما ذكره الشيخ علي الأجهوري أن في حديثٍ حسن : (من قال : اللهُمَّ اني أصبحت، أُشهدك وأُشهد حَمَلَة عرشك وملائكتك وأنبيائك ورسلك وجميع خلقك، انك أنت الله وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك أربع مرات، فقد أعتق نفسه من النار وكل مرة تعتق ربعا منه).

ومنها ما ذكره ايضا عن مجمع الاحباب، أن أبا حنيفة قال : رأيت رب العزة مناما تسعا وتسعين مرة، فقلت في نفسي : إن رأيته تمام المائة لأسألنه بم ينجو العبد من عذابك يوم القيامة، فرأيته، فقلت : يا رب عزَّ جارُك وجَلّ ثناؤك وتقدّسَتْ أسماؤك، بِم تنجو الخلائق يوم القيامة من عذابك؟ فقال سبحانه وتعالى : من قال بالغداة والعشي : سبحان الله الأبدي الأبر، سبحان الله الواحد الأحد، سبحان الله الفرد الصمد، سبحان الله رافع السماء بغير عمَد، سبحان مَن بَسط والارضَ على ماءٍ جَمد، سبحان من خلق الخلْق وأحصاهم عددا، سبحان من قسم الرزق ولم ينسَ أحدا، سبحان من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا، سبحان الله الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، نَجا من عذاب يوم القيامة.

ومنها ما ذكر عن الرسموكي شارح جُمَل الْمجراد أن من قال : اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله، كما لَا نِهاية لكمالك وعد كماله، عدلت خمسمائة ألف، وهي فداء من النار، وذكره غيره، أن فداء هذه الصلاة سبع مرات.

ومنها ألْفٌ من الصلاة على النبي ﷺ كما في حديث في ديباجة دلائل الخيرات.

ومنها : اثنا عشر ألفا من البسملة، ذكره الشيخ اليوسي.

وعن الترمذي الحكيم، وهو من مشايخ رسالة القشيري أنه قال : رأيت الله تبارك وتعالى في المنام مرارا، فقلت : يا رب اني أخاف زوال الإيمان، فأمرني

بهذا الدعاء بين سنة الصبح والفريضة إحدى وأربعين مرة، وهو هذا : يا حي ياقيوم، يا بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا الله لا إله إلا أنت، أسألك أن تحيي قلبي بنور معرفتك، يا الله، يا الله، يا الله، يا أرحم الراحمين. (هـ).

وذكر الشيخ سيدي عبد الوهاب الشعراني رضي الله عنه في كتابه المسمى بالدلالة على الله عز وجل عن سيدنا أبي العباس الخضر على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين، الصلاة والسلام انه قال : سألت اربعا وعشرين الف نبي عن استعمال شيء يأمن العبد به من سَلْب الايمان، فلم يجبني أحد منهم حتى اجتمعت بسيدنا محمد ﷺ، فسألته عن ذلك فقال : حتى أسأل جبريل عليه السلام عن ذلك، فسأله عن ذلك فقال : حتى أسأل رب العزة عن ذلك، فسأل رب العزة، فقال عز وجل : من واظَب علي قراءة آيةِ الكرسي، وآمن الرسول الى آخر السورة، وشهِد الله،إلى قوله الاسلام، وقُلْ اللّهُمّ مَالِكَ الْمُلْك توتي الملك الى قوله تعالى بغير حساب، وسورة الاخلاص والمعوذتين والفاتحة عقب كل صلاة، أمِنَ مِنْ سَلْبِ الايمان (هـ).

قال بعضهم : وفضْل الله يطلبُ بكل ما يمكن، وإذا صح انتفاع الموتى بما يهدَى لهم من الطاعات وأن ثوابها يصل اليهم فتجوز الاجارة على ذلك، قال الشيخ مصطفى في حواشيه على مختصر خليل : وهُوَ الذي استمر عليه العمل في استئجار أهل الصلاح على فعل الفدية وهو ظاهر (هـ).

وقال الشيخ جسوس على قول المختصر: «ولا يغسل شهيد معترك فقط» ما نصه : واحترز المصنف بقوله فقط، مما عدا شهيد المعترك، كالغريقِ والمبطون، وهو الذي يموت بالطاعون. ويقال فيه أيضا: الطعين وميت الهدم والمبطون، وهو صاحب الإسهال أو المجنون، أو الذي يموت بمرض بطنه كالاستسقاء أو بالقولنج، والمرأة تموت بجُمع (بضم الجيم وكسرها)، وهي التي تموت من الولادة وولدها في بطنها، وقيل : وَلو وضعت، وقيل : التي تموت بكرا لم يمسها الرجل، وقيل : التي تموت قبل أن تحيض وتطمث، والميت بذات الجَنْبِ وهي قرحة تكون في الجنب باطنا، وقيل : هو مرض السيل، والميت بالنار، والغريب والمسافر، وبالسقوط من

مركب، ومن مات في الرباط المتردي ، وقتيل الاسَدِ، ومن قتل دون أهله أو ماله أو دينه أو دمه، والذي وقصَ من بعير أو فرس أو حمار، والميت في حالة نومه، وبلدغ عامةً، والعفيف عن معشوقه خوفا من الله تعالى، والشريق، وطالب العلم، والتاجر الصدوق، ومن مات مداريا للناس، أو مات في سجن بغير حق، أو من ضرب بغير فسق، ومن قال كلمة حق عند سلطان جائر، ومن مات بالحُمّى، والمائد في البحر الذي يصيبه القيء.

(الترمذي) : من قال حين يصبح ثلاث مرات : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، وقرأ الثلاث آيات من آخر سورة الحشر، وكّل الله به سبعين ملكا يصلون عليه حتى يمسي، وإن مات من يومه مات شهيدا ومن قرأها حين يمسي كان بتلك المنزلة. (الثعالبي) : من قرأ سورة الحشر الى آخرها ﴿لو أنزلنا هذا القران على جبل﴾ فمات من ليلته مات شهيدا. (الآجُرِي) عن أنس عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : إن إستطعت أن تكون على وضوء أبداً فافعل، فإنّ مَلَكَ الموت إذا قبض روح العبد وهو على وضوء، كتب الله له شهادة. (مسلم) : من سأل الله الشهادة بصدق بلغه منازل الشهداء، وإن مات على فراشه. (المنذري) : عن حذيفة عنه عليه السلام، من قال حين حين يمسي ويصبح : اللهم إني أشهدك بأنك أنت الله الذي لا اله إلا أنت وحدك لا شريك لك، وأن محمداً عبدُكَ وَرسولك، أبوء بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب غيرك، فإن قالها حين يصبح فمات من يومه ذلك قبل ان يمسي، مات شهيدا، وإن قالها حين يمسي فمات من ليلته مات شهيدا. (السخاوي) : في المقاصد الحسنة : من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة وفي فتنة القبر، وكتِب شهيدا. (الحاكم) : قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى : ﴿أن لا إله إلا أنت سبحانَك إني كنتُ من الظالمين﴾ أيما مسلم دعا بهن في مرضه أربعين مرة فمات في مرضه ذلك، أعطي أجر شهيد، وإن بُرىء، بَرِىَ وقد غفرت ذنوبه. (ابن الجوزي) : من مات عقب رمضان أو عقب عمرة أو عقب غزو أو حج مات شهيدا. (ابن ماجة) : من مات على وصيته مات في سبيل وبسنة، ومات على تقى وشهادة، ومات مغفورا له. (الامام احمد) : إن شهداء الله في الأرض أمناء الله على خلقه، قُتِلوا أو ماتوا، انظر الحطاب في عمدة الراوين في أحكام الطواعين.

قال الشيخ زروق : ما في الحديث من اطلاق اسم الشهيد على المبطون والمطعون ونحو ذلك، هو من حيث الثواب والكرامة، لا انه مثل شهيد المعترك، والله أعلم (هـ).

وقال ابن حجر في (بذل الماعون) : ومراتبهم في ذلك متفاوتة، قلما يظهر حتى في الاشخاص. (هـ). ونحوه لابن التِّين في شرح البخاري. وللباجي في شرح الموطأ، وفي العراقي على أحاديث الإحياء. فالانبياء أعلاهم في ذلك، ثم الصِّدِّيقون، ثم القتلى في سبيل الله، ثم من دونهم من لم يطق الحياة لما نزل به، كصاحب الْجنْبِ والمبطون وغير ذلك. هـ منه. ثم قال بعده باسطرٍ ما نصه : وسمي شهيدا لشهادة الملائكة له، أو لشهادة دمه له يوم القيامة، أو لأن الله وملائكته يشهدون له بالجنةِ، أو لأنه يشهد يوم القيامة بإبلاغ الرسل، أو لْان الأنبياء تشهد له بحسن الاِتباع لهم، أو لأن الله يشهد له بحسن نيته وإخلاصه. وقيل : لأنه لا يَشهد عند خروج روحه إلا ملائكة الرحمة، أو لأنه حي، فكأن روحه شاهدة، أي حاضرة، أو لأن روحه تشهد الجنة. وذكر الترمذي الحكيم أن الله تعالى لمَّا خلق الموت فزِع منه الملائكة، فقال : إنّ مِن عبادي من يحبه، فتمنوا رؤيته، فعرضت عليهم أرواح الشهداء، فكل من شهد ذلك المحفل قيل فيه شهيد، إما من الشهادة أو الـمشاهدة كما في الروض الأُنُف لِلسُّهَيلي.

الحطاب. والشهداء ثلاثة : شهيد حرب الكفار له أحكام الشهيد في الدنيا وفي ثواب الآخرة، والثاني؛ شهيد في الثواب دون أحكام الدنيا، وهُمْ المبطون ومن ذكر معه. والثالث؛ من غل من الغنيمة وشبهه فله حكم الشهيد في الدنيا وليس له الثواب الكامل (هـ) منه.

قلت : نص غير واحد على أن شهيد المعترك لا يسأل في قبره، وعمم القرطبي ذلك في جميع الشهداء كالمبطون والغريق وذي الطاعون، وكذا لا يسأل الميت حال الرباط، والميتُ ليلة الجمعة أو يومها كما تقدم. وقارىء سورة الْمُلْكِ كلّ ليلة، وزاد بعضهم السجدة، ومن قرأ في مرضه سورة الاخلاص، والأطفال على الراجح، والملَقّن، لأن في حديث التلقين أن الملكَين يقولان : ما يُقْعِدُنا عند هذا وقد لقن حجته؟ قيل : والصِّديق. وينافيه ما روي من رؤيا ابن عمر أتاه فقال

له : أتاني الملكان فقالا : من ربك ومن نبيك؟ فقلت : ربي الله، ونبيي محمد، وأنتما من ربكما؟ فنظر أحدهما إلى الله فقال : إنه عمر، فوليا. الثعلبي : قال سهل ابن عمار: رأيت يزيد بن هارون بعد موته فقال : أتاني ملكان فظّانِ غليظان، فقالا : من ربك ومن نبيك؟ فأخذت بلحيتي البيضاء، فقلت : ألمثلي يقال هذا، وقد علمت الناس جوابكما ثمانين سنة ؟ فذهبا. وقد نظم التتائي من لا تاكلهم الارضُ فقال :

لا تاكل الارض جسما للنبي ولا لِعالم وشهيد قتل معترك
ولا لقارىء قرآن ومحتسِب أذانَهُ للإلاه مجري الفلك

وزاد الشيخ علي الاجهوري خمسة في قوله :

وزيد من صار صديقا كذلك من غدا محبا لأجل الواحد الملك
ومن يموت بطعن والرباط كذا كثير ذكر وهذا أعظَمُ النسك

وسئل شيخ المغرب أبو محمد سيدي عبد القادر الفاسي عن قوله عليه السلام : لا يجلس أحدكم على القبر. هل النهي نهي كراهة أو نهي تحريم؟ وهل يتألم الميت كما يتألم الحي أم لا؟ وهل الروح لها قرار في القبر أو لا؟ وهل كثرة الجلوس على القبر يضر به أو لا؟ وهل الميت يرى من يزوره أم لا؟

فأجاب : إن مالكاً في الموطأ قال : بلغه أن علي بن أبي طالب كان يتوسد القبور ويضطجع عليها، فكان ذلك عنده دليل جواز الجلوس عليها. وتأوَل ما ورد من نهي النبي ﷺ عن القعود عليها ـــ يعني على القبور ـــ وما ورد عن ابن مسعود من قوله : لَأن أطأ علىْ جَمْرة حتى تُطفَى، أحبُّ إلي من أن أطأ على قبر. وقول أبي هريرة : لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق رداءه ثم قميصه ثم إزاره حتى تخلص إلى جلده، أحبُّ إليَّ من أن يجلس على قبر. كل ذلك على القعود لحاجة الانسان من بول أو غائط، فمجرد الجلوس عليه لا لقضاء الحاجة، ليس بمكروه ولا محرم. قاله أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار. ونقل الحطاب الجواز أيضا عن شرح التلقين للمازري. وقال : وكره الشافعي أن يُجلَس عليه أو يتكأ عليه. وأما التألم فإنما هو للحي لا للميت. نعم، حرمة جسد المومن ميتا كحُرمته

حياً. وفي الحديث : إن كسر عظم المسلم ميتا ككسره حيا. قال ابن أبي خيثمة، يعني في عظم حُرمة الميت.

وأما هل للروح قرار في القبر؟ ففي جواب لابن حجر: أرواح المومنين في عليين، وأرواح الكافرين في سِجِّين، ولكل روح اتصال بجسدها، وهو اتصال معنوي لا يشبه الاتصال في الحياة الدنيا، بل أشبه شيء به حال النائم اتصالا، وشبهه بعضهم بشُعاع الشمس. قال: وإن كان هو أشد من حال النائم اتصالا، وبهذا يجمع بين ما ورد أن مقرها في عليين أو سجين، وبين ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور أنها عند أفنية القبور، ومع ذلك فهي مأذون لها في التصرف، وتأوي إلى محلها من عليين أو سجين، وإذا نقل الميت من قبر الى قبر، فالاتصال المذكور يستمر، وكذا إذا تفرقت الاجزاء (هـ).

وأما هل يرى الميت من يزوره؟ فقال ابن حجر أيضا: نعم، قد يعلم ذلك إذا أراد الله ذلك، فإن الارواح مأذون لها في التصرف، ومن يستبعد ذلك فسببه قياسه له على الشاهد من أحوال الدنيا. وأحوال البرزخ بخلاف ذلك والله أعلم، والسلام (هـ).

وسئل سيدي إبراهيم بن هلال، عمن اشترى من البزاز كفنا بدينار، فلما كفن الميت ودفن، ادعى البائع أن الكفن بدينارين وإنما غلط.

فأجاب : أما منع إخراج الميت من قبره بعد تغييره إذا دفن في ثوب وغيره، فقد حكاه اللخمي عن ابن القاسم، ونصه : قال ابن القاسم : إذا دفن الميت في ثوب ليس له، نُبِشَ ونُزِعَ منه إلا أن يطول، ونقله ابن يونس عنه أيضا،ونصه : قال عيسى عن ابن القاسم : إذا دفن الميت في ثوب ليس له فينبَش لإخراجه لربه، الا ان يطول امره أو يروح الميت، فلا أرى لذلك سبيلا، وحكى اللخمي نحو هذا عن سحنون أيضا، لأن للميت حُرمة فلا تنتهك فيما لم يتسبب فيه، ولهذا لا يخرج إذا دفن في موضع مملوك إلا بالفور، وقاله اللخمي. وإن كان ابن بشير أطلق. وإنما بطل حق بائع الكفن الغالط فيه هنا بعد تغيير الميت، لانه الجاني على نفسه، المتسبب في إتلاف ماله بغلطه، فلا شيء له على الميت حتى يكشف عليه، ولا تنتهك حرمته بعد طول أمره وتغير حاله، لأنه لم يعامله ولا دفع إليه شيئاً، وإنما دفنه في الثوب غيرُه، وبطل حقه أيضاً على المشتري منه، لأنه إنما

دفنه فيه متأولا لاعتقاده أنه الثوب الذي اشتراه بعينه فلم يتَعَدَّ ولا غلط، ولهذه المسألة نظائر :

منها : مسألة من اشترى جارية فوطئها، ثم استحقت بحرية فإنها لا صداق لها. ومنها مسألة من أدخلت عليه غير زوجته فوطئها ظناً أنها زوجته. وأقرب المسائل إلى مسألتكم، مسألة من عوض عن صدقة، ظانا لزوم العِوَض، فإنه يرجع في العِوَض ما لم يفت، فإذا فات لم يرجع، لأنه المسلط على تفويته، وقد وقعت مسألة بائع الثوب يدفع غيره عوضا عنه غلطا فقطعه المبتاع قميصا في كتاب تضمين الصناع من المدونة، وقال : ليس له إلا أخذ ثوبه مقطوعاً، ولا يرجع عليه بما نقصه القطع. وقال الشيخ أبو محرز : هذا أصل مستمر في كل من أتلف شيئا على وجه من وجوه التأويل فيه، إذا أباحه له صاحبه فلا يتجه عليه غرم. ونظائر هذا المعنى كثيرة جدا، وبهذا التقرير يندفع لكم ما عرض لكم من الإشكال في المسألة. (نتهى). من نوازله.

وسئل الامام سيدي عبد القادر الفاسي عن الحديث الوارد في سؤال الملكين أن المومن العاصي وغيره يثبت، ويقال له : نم صالحا، إذ لا يتلجلج ويرتاب إلا المنافق، فإذا ثبت وقيل له ذلك، وفسح له في قبره ،كيف يعذب بعد ذلك؟ أو نقول : يعذب بنوع آخر غير ضرب الملكين أو لا يعذب المومن أصلا ولو كان عاصياً. فكيف بحديث القبرين المقول فيهما، وما يعذبان في كبير؟

فأجاب : ليس في الحديث، (المومن العاصي وغيره)، وإنما فيه المومن أو الموقن. (والمنافق أو المرتاب)، على الشك من الراوي. وهذان وصفان غاية في الطرفين، وبقي بينهما مراتب مختلفة باختلاف الاوصاف، مسكوت عنها، لكن حمكها مفهوم من ذكر الطرفين، ومعلوم من قواعد الشرع كتابا وسنة عدم مساواة الصالح والفاسق، واختلاف الناس في الايمان زيادة ونقصانا، وذلك مما لا يضبط ولا يحصر في حالة واحدة، وهو مما نَكِلُ تفصيله إلى عالم الغيب والشهادة. قال العالم الرباني أبو محمد بن أبي حمزة على حديث فتنة القبر : لقائل أن يقول : لِمَ ذكر عليه السلام هذا الطرف، وهو الهالك، وذكر الطرف الآخر وهو الناجي، وسكت عن الوسط.

والجواب من وجهين : الأول : أنه إذا وجد حكمان منوطان بعلتين مختلفتين، ثم وجدت تلك العلتان في شيء واحد مجتمعتين، فلا بد من اثر الحكمين أن يظهر في ذلك الشيء، ومثل هذا ما قاله بعض العلماء في قوله تعالى : ﴿وعلى الأعراف رجال﴾ إنهم هم الذين خرجوا إلى الغزو بغير إذن أبويهم. فالشهادة تمنعم من دخول النار، وعقوق الوالدين يمنعهم من دخول الجنة، فيبقون على الأعراف ما شاء الله، حتى يرضيَ الله عز وجل عنهم والديهم. وحينئذ يدخلون الجنة. يزيد هذا أيضا إيضاحا وبيانا ما حُكِيَ عن بعض الصالحين، أنه كان خطيباً ببعض أهل الأمصار بجامعها الأعظم، فلما مات رآه صاحب له في النوم، فسأله : ما فعل بك الملكان في القبر؟ فقال : سألاني فارتُجَّ علي، فلم أدْرِ ما أجاوبهما به، فبقيت متحيرا ساعة، فإذا أنا بشاب حسن الصورة قد خرج من جانب القبر، فلقنني الحجة، فلما جاوبتهما وذهبا عني أراد أن ينصرف، فتعلقت به فقلت له : من أنت يرحمك الله، الذي أغاثني الله بك؟ قال : أنا عملك. قلت وما أبطأك عني حتى بقيت متحيرا في أمري؟ فقال لي : كنت تاخذ أجرة الخطابة من السَّلْطنة. فقلت : والله ما أكلت منها شيئاء وإنما كنت أفرقها. فقال لي : لو أكلتها ما أتيتك، ولأخذك إياها أبطأت عليك. فتبين بهذا ما ذكرناه من أن العلتين إذا اجتمعتا في الشيء الواحد يظهر حكمهما، لأنه لما أخذ أبطأ عنه. ولما لم ياكل أتاه بعد البطء، فحصل له من اجل الاخذ رجفة، ومن جهة عدم الأكل والتصرف إغاثة رحمة، وعلى هذا فقس.

- الثاني : أنه لما بيَّنَ حكم الموقن أو المومن الكامل الإيمان، اللذين هما متقاربان، بقي الإيمان الضعيف الذي هو مختلط، فقد يكون بعض الناس تغلب حسناته سيئاته، وقد يكون بعضهم بالعكس، وقد يكون بعضم بالسوية، ثم يتفاوتون في ذلك بحسب الأحوال والأعمال، وأحوالهم بالنظر إلى هذا المعنى كثيرة متعددة، فلو ذكره لاحتاج أن يبين كل شخص بحدته، كيف تكون فتنته، وكيف يكون جوابه، وكيف يكون خلاصه أو هلاكه، فيطول الكلام في ذلك اكثر ما يكون، بل انه قد لا ينحصر لكثرة اختلاف الأحوال، فذكر عليه السلام الطرفين وبين حكهما اللذين هما محصوران، وترك الطرف الوسط لكثرته يوخذ بالاستقراء، وهذا أبْدَعُ ما يمكن من الاختصار والفصاحة، وحسن الادراك في العبارة، إذ ذكر

الطرفين وبين علتهما. وعلتهما إذا تأملت، تدل على أحوال الغير.

فإن قال قائل ؛ إنما ذكر عليه السلام، المومن على الاطلاق ولم يقيده، فلم قيدتموه بصفة، وهي الكمال؟ قيل له : إنما قيدناه بصفة الكمال لأنه قد سوى في الأخبار بين الايمان واليقين، واليقين أعلى من الايمان الكامل على ما تقرر وعلم. ولا يمكن ان يسوى في الأخبار بين ناقص وكامل، وإنما يسوى بين صفتين متماثلتين أو متقاربتين، وقد تقدم ان الايمان الكامل يقارب اليقين، وقد نص عليه السلام على أن المومن الناقص الايمان لا بد له من العذاب في الغالب، فكيف يقع له الخلاص هنا وهو بعدُ، يعذِّب، والنص الذي ورد في ذلك ما روي عنه عليه السلام، انه قال : (الإيمان إيمانان؛ إيمان لا يدخل صاحبه النار، وإيمان لا يخلد صاحبه في النار. فالإيمان الذي لا يدخل صاحبه النار، هو الإيمان الكامل، وصاحبه هو الذي يقع منه الجواب عند السؤال بصيغة ما ذكر في الحديث، والايمان الذي لا يخلد صاحبه في النار هو الذي يكون معه بعض المخالفات. (هـ)، وهو غاية في الباب، وفيه كفاية في المسألة المسؤول عنها...الخ. قف عليه ولابد.

وسئل أيضا عن الحامل إذا ماتت بعدما نفخ الروح فيما في بطنها، ودفنت كذلك هل تبعث يوم القيامة كذلك حاملا لأن المرء يبعث على الحالة التي مات عليها،أو تبعث المرأة وحدها والجنين وحده، وإن كان هذا ليس من متين العلم، ولا مما يتوقف عليه شيء، ولكن جرى ذكره فأردنا إن رأيتم فيه شيئا أن تذكروه.

فأجاب : إني لم أر فيه شيئا، إلا أن المفسرين جوزوا في قوله تعالى : ﴿يوم ترونها تَذْهل كل مرضعة عما أرضعت﴾ الآية. على أن الزلزلة في الآخرة أن يكون ذلك على الحقيقة، وجعلوا ذلك فيمن ماتت حاملا أو مرضعا، فقال ابن عطية عن النقاش : المراد بكل ذات حمل، من ماتت من الإناث وولدها في جوفها. وقال القرطبي بعد ما حكى أن الزلزلة في الدنيا انه ليس بعد الموت حمل ولا رضاع، إلا أن يقال : من ماتت حاملا، فتضع حملها للهول، ومن ماتت مرضعة بعثت كذلك. ومثله في تفسير الامام الفخر عن القفال، ولولا أنهن يبعثن كذلك، لما جوزوا في الآية الحمل على الحقيقة، والله أعلم.

وسئل أيضا عن الكفار في الآخرة، هل يعرفون الله على ما هو عليه، وما

معنى حجبهم عنه هل انهم يعرفونه بأسمائه وصفاته الا ان تلك المعرفة لا تنفعهم، أو المراد حجب الرؤية فقط، وما معنى قول السنوسي في أول كبراه : إن الانسان في قبره يجيب بخلاف الحق، مع أنه يكشف له الحق ويتبين له عند خروج الروح.

فأجاب : لا يستلزم حصول المعرفة الرؤية، فهم محجوبون عن رؤيته، لقوله تعالى : ﴿كلا، إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾. اي ممنوعون من الرؤيا على الصحيح مع كونهم عالمين بربوبيته وألوهيته يومئذ، مؤمنين به، ولكنه وقت لا ينفع فيه الايمان اذا لم يكن سابقا في دار الدنيا. أما كونهم هنالك ممن آمن، فالآية مصرحة بذلك، وبّاعترافهم بذنوبهم، وبفساد ما كانوا عليه في دار الدنيا وتمنيهم أنهم لو كانوا مسلمين فيها، وطلبهم الرد اليها ليكونوا مومنين.

وأما قوله تعالى : ﴿انه من يات ربه مجرما﴾. فقال العلماء : انه من استصحاب الحكم السابق، لأنه لا يكون احد يوم القيامة مجرماً ولا كافراً.

وأما جوابه في القبر بخلاف الصواب مع انكشاف الحق له وظهوره عند خروج الروح، فالحالة حالة دهش وذهول لهول المَطْلَع، وقد قال تعالى : ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾. والأصل في ذلك تثبيت الله أو إضلاله، كما قال : ﴿يثَبِّتُ الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ويضل الله الظالمين﴾. وأخبر في كتابه؛ أنه يعصم المومنين ويثبتهم عند المسألة في القبر، ويضل غيرهم، وبذلك وردت الاخبار. فالحالة حينئذ حالة جبر واضطرار، وانظروا الى قوله تعالى في بعض أحوالهم هنالك أيضا : ﴿وقالوا لجلودهم لِمَ شهدتم علينا؟ قالوا أنطقنا الله الذي انطق كل شيء﴾. وقوله : ﴿اليوم نختم على أفواههم﴾ الآية. وقوله : ﴿ولا يكتمون الله حديثا﴾. وقد قال السنوسي : فإذا كان في القبر، ختم على الافواه ونطق بما عنده من غير زيادة ولا نقصان. فإن كان عارفاً، نطق بالحق، وإن كان شاكّاً غير عالم، قال : لا أدري. (هـ).

وأما قولكم : هل يعرفون الله تعالى على ما هو عليه، فقد علم ما هو مذكور في معرفة حقيقة الإله من الاختلاف في حق المومنين، فما بالك بالكافرين. وقد قال في الإحياء : ولأجل كون الامور الالهية لا نهاية لها، والعارف يعلم أن ما غاب عن علمه اكثر مما حضر، كان شوقه لا نهاية له لا في الدنيا ولا في الآخرة، وإنما ينتهي بأن يكشف للعبد في الآخرة من جلال الله وصفاته ما هو معلوم لله

تعالى، وهو محال، لأن ذلك لا نهاية له، بل لا يزال العبد عالما بأنه بقي من الجلال والجمال ما لم يتضح له، فلا يسكن حظ شوقه، لا سيما من يرى فوق درجته درجات كثيرة. وقال أيضا: درجات العارفين في المعرفة لا تنحصر، إذ الاحاطة بكُنّه جلال الله غيرُ ممكن، وبحر المعرفة ليس له ساحل ولا عمق، وإنما يغوص فيه الغواصون بقدر قواهم، وبقدر ما سبق لهم من الله في الازل، فإن الطريق الى الله لا نهاية لمنازلتها والسالكين لسبيل الله لا نهاية لدرجاتهم (هـ).

وفي شرح الكبرى أن الأصح كون ذاته تعالى غير معروفة للبشر بالكنه مطلقا، ولو في الآخرة، وهو المنقول عن الغزالي. وفي المواقف في جواز العلم بحقيقته تعالى خلاف، منعه الفلاسفة وبعض أصحابنا كالغزالي وإمام الحرمين، ومنهم من توقف كالقاضي أبي بكر. وكلام الصوفية في الاكثر مشعر بالامتناع. وقال ابن عرفة : هي مسألة اختلف فيها الأصوليون وجمهورهم على استحالة ذلك. هذا في الجواز. وأما وقوع الإحاطة بالفعل فما تكلم الناس عليها بوجه ولا ادعاها احد، انظره في قوله تعالى : ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾. (هـ).

وسئل أيضا بما نصه:الذي كان يتقدم لنا أن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر أو تطلع الشمس من مغربها، ثم إن انسانا ذكرَ لنا أنه جرى كلام بين طلبة جامع الازهر بمصر على هذه المسَألة وأنهم جنحوا إلى أن الله تعالى يقبل توبة العبد حتى في الغرغرةِ.

فأردنا أن تشفوا الغليل في هذه المسألة، واذكر لنا حكم ما اذا ارتد والعياذ بالله حالة الغرغرة، فهل يعد كافرا أو لا؟ كما لاتقبل توبته في تلك الحالة، لا يعدما صدر منه فيها مما يكفر به كفرا، فإن قلتم : لا، بل يكفر بذلك في ذلك الوقت، فما الفرق بين التوبة والكفر.

فأجاب : إن الذي كان يتقدم لكم من أن زمن التوبة ما لم يغرغر صحيح، وعليه نصوص الائمة. قال ابن العربي : حديث؛ يقبل الله توبة العبد ما لم يغرغر، ضعيف، ومعناه صحيح، ولا يغرغر حتى يعاين جذب الملك لروحه.

وأما ردَّتُه في ذلك الوقت، فغير معتد بها، كما لا يعتد بالإيمان فيه. قال النووي في شرح مسلم : وحالة النزع لا حكم لما يفعل أو يقال فيها، فلا يصح إسلام فيها ولا كفر ولا وصية ولا بيع ولا غير ذلك، لقوله تعالى : ﴿وليست التوبة

للذين يعملون السيئات﴾ الآية. (هـ). بخ في السؤال والجواب معا.

وسئل أيضاً كما في أجوبته عن فرعون، هل قال أحد من الائمة بإيمانه أم لا؟

فأجاب : لا قائل بإيمانه، ولا سبيل الى القول بإيمانه، لأنه ينافي الآيات القرآنية ويناقضها، فأما قوله : ﴿آمنتُ أنه لا اله إلا الذي آمنتْ به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين﴾ فإنه لم يقبل منه حسبما دلت عليه الآية. قال الإمام الفخر: وإنما لم يقبل. إما أنه آمن عند نزول العذاب ومعاينته، وهو غير مقبول في ذلك الوقت، وإما أنه قال ذلك لدفع البلية الحاضرة. فما قال ذلك إقراراً بربوبيته، واعترافاً بوحدانيته، ولم يكن منه إخلاص، وإما لأنه كان مبنياً على محض التقليد الغير الجازم، ألا ترى كيف قال : آمنت به بنو إسرائيل، فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله، إلا أنه سمع من بني إسرائيل أنهم أقروا بوجوده. وإما لأنه لا يتم التوحيد والايمان إلا بإقرار نبوة موسى، كما انه لا يصح عندنا إلا بإقرار نبوة سيدنا محمد ﷺ والله أعلم، والسلام.(هـ).

قلت : قال الشعراني في اليواقيت والجواهر ما نصه : ومن دعوى المنكر على الشيخ ــ أي ابن عربي ــ أنه يقول بإيمان فرعون، وذلك كذب وافتراء على الشيخ، فقد صرح الشيخ في الباب الثاني والستين من الفتوحات، بأن فرعون من اهل النار الذين لا يخرجون منها ابد الآبدين، والفتوحات من أواخر مؤلفاته، فإنه فرغ منها قبل موته بنحو ثلاث سنين. قال شيخ الاسلام الخالدي رحمه الله : والشيخ محيي الدين بتقدير صدور ذلك عنه لم ينفرد به، بل ذهب جمع كبير من السلف إلى قبول إيمانه، كما حكى الله عنه انه ﴿قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين﴾. وكان ذلك آخر عهده بالدنيا. وقال أبو بكر الباقلاني : قبول إيمانه هو الاقوى من حيثُ الاستدلال، ولم يرد لنا نص صريح أنه مات على كفره.(هـ). ودليل جمهور السلف والخلف على كفره انه آمن عند اليأس، وإيمان أهل اليأس لا يُقبَل، والله أعلم (هـ).

وسئل أيضا عن الماموم في صلاة الجنازة، هل يجب عليه الدعاء أم لا؟ وإن قلتم بالوجوب هل تبطل صلاته بتركه أم لا؟

فأجاب : لا يشك في أن الدعاء في صلاة الجنازة مطلوب في حق الإمام

وغيره. فإذا ترك الدعاء رأسا بطلت الصلاة وأعيدت، وإن تركه البعض دون البعض، فإن كان التارك هو الإمام، بطلت أيضاً، وأعيدت، وإن كان التارك غيره صحت لأنها اي الصلاة على الجنازة أمر كفائي وهو مقصود حصوله في الجملة من غير نظر الى فاعله، فإذا انتدب لتحصيله من انتدب وشرع فيه تعين عليه إتمامه وسقط عن الباقين، فإذا وقع ذلك من الإمام الذي تنعقد به الجماعة التي هي مطلوبة في صلاة الجنازة، حصل المطلوب ولا يضر ترك غيره الدعاء، ولم نامر ذلك الغير بالاعادة لتركه الدعاء، لأنها لا تكرر، وقد حصلت بدعاء غيره، قف على آخره.

مسئلة : قال الأبي : أنظر هل صلاة الجنازة تفتقر الى سترة، والأظهر أنها لا تفتقر، لأن وضع السترة موجود فيه، فيمتنع المرور بين الإمام وبين الميت.(هـ).

وفي جواب الإمام سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه :

وأما تَنَعُّم الأرواح وتعذيبها في البرزخ، هل لها مع ذلك اتصال بأجسادها؟ فقد قال الإمام السُّبْكي عن سعد الدين : اتفق أهل الحق على ان الله تعالى يعيد الى الميت في قبره نوعَ حياة، قدْرَ ما يتلذذ ويتألم به، وإن اختلفوا هل تعم جميع البدن أم لا، وكذلك توقفوا في أنه هل تعاد الروح اليه أم لا؟ وما يتوهم من امتناع الحياة بدون الروح فممتنع، وإنما ذلك في الحياة الكاملة التي يكون معها القدرة والأفعال الاختيارية. وقد اتفقوا على أن الله لم يخلق في الميت القدرة والأفعال الاختيارية، فلهذا لم تعرف حياته كمن اصابته سكتة، لكن يشكل هذا الجواب منكَر ونكير على ما ورد في الحديث. هذا كلامه. وقد يقال : لا إشكال في ذلك، لجواز أن تكون الروح ترد اليه في تلك الحالة وإن لم يشهد أثرها.(هـ).

وأجاب أيضاً بما نصه : وأما حديث من أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة. هل يقتضي القطع لشخص معين بالجنة والنار.

فاعْلَمْ أن الأصل والمعلوم من مذهب أهل السنة أنه لا يقطع لأحد بخصوصه بجنة أو نار، بل هو في عموم المشيئة إلا المعصومَ، ومن شهد له المعصوم وثبت ذلك بطريق صحيح،وينخرط في هذا السلك من وقع الثناء عليه من الخلق وشهد له بخير أو شر، عَمَلاً بمقتضى الحديث المذكور. وقال النووي : وقيل : ذلك على عمومه، وإن لم تكن أفعاله مطابقة لما أثني عليه به، لأن كل مسلم مات

هو في خطر المشيئة. فإذا ألهم الله الناس الثناء عليه استدللنا على أن الله غفر له، وهذا هو الصحيح، لأن به تظهر فائدة الثناء وفائدة الحديث، إذ لو لم يكن ذلك إلا فيمن كان متصفاً بذلك، لم يكن للثناء فائدة. والشرع قد جعل له فائدة. قال الأبي : قد تكون الفائدة العلم بأنه من أهل الجنة لأنه قبْل الشهادة، إنما كان من أهلها ظنا. قال : والمعتبر في ذلك شهادة أهل الفضل والدين، لا الفسقة، لأنهم قد يثنون على من كان مثلهم، ولا من بينه وبين الميت عداوة، لان شهادة العدو لا تقبل، كذلك لا يدخل فيه من حمله فرط المحبة على الثناء، وإنما ذلك فيمن وفق الله أهل الفضل، فقالوا فيه قولا عدلا، فيقبل الله علمهم ويترك علمه فيه تحقيقا لظنهم وسترا عليه بفضله تعالى. قال ابن حجر : هذا في جانب الخير واضح. وأما في جانب الشر، فإنما يكون في حق من غلب شره على خيره. قال النووي : والظاهر أن الذي أثنوا عليه شرا، يعني في الحديث، كان من المنافقين. قال ابن حجر : ويؤيده ما رواه احمد بسند صحيح عن أبي قتادة، أنه ﷺ لم يُصَلِّ على الذي أثنوا عليه شرا، وصلّي على الآخر.(هـ).

ومن هذا المعنى مسألة مالك وابن القاسم في عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، ففي ابن عرفة عن ابن القاسم : من قال لامرأته : أنت طالق البتة إن لم يكن عمر بن الخطاب أو أبو بكر من أهل الجنة لا شيء عليه، وكذا عمر بن عبد العزيز. ابن رشد. وكذا سائر العشرة، كأبي بكر في ذلك، وكذلك من ثبت بطريق صحيح عنه ﷺ أنه من أهل الجنة كعبد الله بن سلام، ووقف مالك في تحنيث من حلف بذلك في عمر بن عبد العزيز، وقال: هو رجل صالح، إمام هدى، لم يزد على ذلك لعدم ورود نص فيه. ووجه قول ابن القاسم ظاهر قوله ﷺ : (أنتم شهداء الله في الارض، فمن أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة) الحديث. وحصل اجماع على الثناء عليه، والاجماع معصوم.

فإن قلت : الظن الناشيء عن خبر الواحد قوي لوجوب اعتباره والعمل به، بخلاف الظن العارض لإنسان لأمر عرض له (هـ). قال شيخنا العارف بالله ابو زيد عبد الرحمن بن محمد الفاسي قدس الله سره : وقسْ على عمر بن عبد العزيز سائر صالحي الامة كالجيلاني والشاذلي والمرْسي والسبتي والغزالي والجزولي وابن مشيش وأبي يعزى، ومن لا يحصى كثرة، فإن شهود النفع بهم محصل القطع

بخصوصيتهم، وقربهم من ربهم وسريان مادتهم ونورهم متيقن عند ذوي الأذواق والبصائر ومن له ادنى مسكة من حياة حقيقية وشم وإدراك روحاني، وكذا مشايخ كل زمان، وإنما ينتفع بالقطع بخصوصيتهم، وأما من كان على ظن أو شك فيهم، فإنه لا ينتفع بهم لان مبنى النفع ومثاره الصديقية، وهي الأصل في الطريق، ومن حُرِمَ الاصل حرم الفرع، ولذا قيل: إنما حرموا الوصول لتضييعهم الاصول. (هـ). قف عليه.

قلت : ونص النووي باللفظ ؛ وأما معناه ــ أي الحديث ــ ففيه قولان للعلماء : أحدهما؛ أن هذا الثناء بالخير لمن أثنى عليه أهل الفضل، فكان ثناؤهم مطابقا لأفعاله فيكون من أهل الجنة، فإن لم يكن كذلك فليس هو مرادا بالحديث.

والثاني؛ وهو الصحيح المختار، أنه على عمومه وإطلاقه، وأن كل مسلم مات، فألهم الله تعالى الناس أو معظمهم الثناء عليه، كان ذلك دليلا على انه من أهل الجنة، سواء كانت أفعاله تقتضي ذلك أم لا، لأنه وإن لم تكن أفعاله تقتضيه، فلا نحتم عليه العقوبة، بل هو في خطر المشيئة، فإذا ألهم الله عز وجل الناس الثناء عليه، استدللنا بذلك على انه سبحانه وتعالى قد شاء المغفرة له، وبهذا تظهر فائدة الثناء. وقوله ﷺ : وجبت وأنتم شهداء الله، ولو كان لا ينفعه ذلك إلا أن تكون اعماله تقتضيه لم يكن للثناء فائدة، وقد أثبت النبي ﷺ له فائدة.

وفي جواب لسيدي عبد القادر الفاسي ايضا ما نصه :

وأما حرث المقبرة، فذلك غير جائز، لأن القبر حبس لا ينبش ولا يحرث ولا يتصرف فيه ما دام به الميت، ولو لم يبق الا عظم واحد منه وسواء كان القبر في مِلْكه أو غيره بإذنه، أو في الصحراء، والله أعلم (هـ).

وسئل ابن هلال عن المقبرة الباقية أربعين سنة، هل يجوز حرثها وغرسها أم لا؟ فإن قلتم بالمنع فلمَ؟ وإن قلتم بالجواز، هل هي لمن فتحها أو يتصرف في مصالح القبور؟

فأجاب : لا يجوز في المقبرة ما أشرتم إليه، لما فيه من تغييرها وتملكها، وإن كان بعضهم اجاز حرثها إذا ضاقت عن الدفن، ولا عمل عليه (هـ). والبعض الذي أجاز حرثها هو ابن وهب كما نقله في الطرر، قال : تحرث من

العشر سنين فصاعدا إذا ضاقت عن الدفن. قال ابن مرزوق في بعض أجوبته : وما وقع في طرر ابن عات من حرثها بعد سنين سماها فليس بالقوي، مع احتماله للتاويل عندي.(هـ).

وسئل ابن هلال أيضا عن الشجر والحشيش النابت في المقبرة، هل يجوز قلعه أو يمنع أو لايقلع الا بالقيمة وتجعل في مصالح المقبرة؟

فأجاب : إن كان لذلك ثمن بيع وصرف في مصالح المقبرة، وإلا لم يمنع من الإنتفاع به.(هـ) وفي المعيار: سئل — أي السرقسطي — عن نحل نزلت في سقف مسجد لمن يكون عسلها؟

فأجاب : يصرف عسل النحل المذكور في مصالح المسجد من إمام أو غيره (هـ).

وسئل الأستاذ ابو سعيد بن لُب كما في جامع المعيار عن الغراس في المسجد.

فأجاب : مذهب مالك المنع من ذلك، وإن غرس فيه شيء قلع، ومذهب الأوزاعي جواز ذلك، فأما ثمرها فلم يتكلم المتقدمون عليها، ووقع في نوازل ابن سهل ثلاثة اقوال : أحدها؛ أن يكون لجماعة المسلمين. الثاني؛ أن يكون للمؤذنين وشبههم من خدام المسجد. الثالث؛ أن يكون للفقراء والمساكين، والصحيح أن ذلك لجماعة المسلمين، لأن كل واحد له حق في المسجد (هـ). وهذا الثالث نظمه أبو زيد الفاسي في عملياته فقال :

وشجـر بـمـسـجـد أو مقبرة ياكل من شاء من تلك الشجرة

لكن، قال شارحه المحقق السجلماسي : تكلمت مع بعض من وثقت به في هذا المعنى، فذكر لي أن عمل فاس اليوم في شجر المساجد على خلاف ما ذكره الناظم، بل على ما رجح ابن هلال وغيره من أن الثمرة للمؤذن، وأنه هو الذي يتصرف فيها، وربما أعطى الإمام منه، والله أعلم.

وفي نوازل سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه :

كثيراً ما يجري على الألسنة دخول عبد الرحمن بن عوف الجنة حَبْوا، ووقع السؤال عنه، فاحتيج إلى الكلام على صحته من حيث السند، ومن حيث المعنى والحكم، فنقول : إن الحديث ليس بصحيح لا من حيث المعنى ولا من حيث

السند، وسيظهر لك ويتضح إن شاء الله، فاعلم أن الحديث مذكور في الإحياء والقُوتِ. أما كتاب الإحياء فلم يعول فيه صاحبه على ما كان من الأحاديث صحيحاً، ولا هو من المخرجين، فما كان مما يرجع للأصول والفقه ومواجيد القلوب وعيوب النفس ووسواسها وخدعها، فقد بلغ في ذلك الغاية ولا يشق له غبار، وهو الفحل الذي لا يجذع أنفه. وأما ما أدخله فيها من الأحاديث والآثار فليس كذلك. وقد قال الغزالي عن نفسه في بعض أجوبته : إن بضاعتي في الحديث مُزْجاة. وأما أبو طالب فطريقته في الحديث مشهورة، وهي غير مرضية عند أهل هذا الشأن، وقد انتقد عليه كثير منها، وكل فَن إنما يحرره ويسأل عنه أربابه. وكذلك ذكر الحديث أيضاً صاحب الحلية، وهي كما تعلم أيضاً، فيها الصحيح وغيره. وتبعه مختصرها صاحب الصفوة الى أن قال بعد سوقه أحاديث ما نصه : فكل ذلك ونحوه ضعيف. وقال الحافظ ضياء الدين عمر الموصلي الحنفي : قد ورد في ذلك أحاديث أن عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبوا إلى غير ذلك، لا يصح في هذا الباب شيء عن رسول الله ﷺ. وقال ابن رشد في البيان لما تكلم على الفقر والغَنى:واستدل من ذهب الى أن الفقر أفضل من الغنى بما روي من ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء، ولا دليل لهم فيه، إذ ليس على عمومه، للعلم الحاصل من أن طائفة من أغنياء المسلمين كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان يدخلون الجنة قبل كثير من الفقراء، وأنهم أفضل من أبي ذر وأبي هريرة (هـ). وكيف يصح هذا، وعبد الرحمن بن عوف من خواص صحابة النبي ﷺ من العشرة الذين شهد لهم النبي ﷺ بالجنة، الذين هم خاصة الخاصة، وهذا مُعتَقَد الأمة، وكيف تثبت الفضيلة والخصوصية له على سائر الصحابة غير العشرة مع تثبيط الدنيا له، وتورطه عن السبق بسببها، حتى جاز على الصراط حبوا كما يجوزه المخلطون والعصاة من سائر المؤمنين، فأين مزية الصحبة،وأين الخصوصية الثابتة له بشهادة الرسول له، لأنه من العشرة من أهل بدر، وناهيك بأهل بدر، وهم مخصوصون من الصحابة ومن المهاجرين السابقين الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه. وورد أنه لم يقبض نبي حتى يصلي وراء رجل من أمته، ولم يثبت أنه ﷺ صلى وراء أحد إلا وراء عبد الرحمن بن عوف، وقضية ذلك في صحيح مسلم، وكيف سبقه كثير من الفقراء، وهل هذا إلا نقض وإبطال لما علم وصح

واشتهر اشتهار الضروريات من دين هذه الأمة من تفضيل جميع العشرة على من سواهم من الصحابة، إلى أن قال : وليس في ذلك مستند صحيح يتعلق به لا من جهة النقل ولا من جهة العقل، ولا يغرنك ما يجري على أيديهم من الدنيا فإنه لا يقدح شيء من ذلك في زهدهم ورغبتهم عنها، إذ ليست الدنيا مذمومة لذاتها بل لما يعرض فيها من الآفة وهو الشغل بها عن الله والإعراض عن التوجه إليه، فالدنيا المذمومة هي الشاغلة عن الله، قال أبو العباس المرسي : العارف لا دنيا له، لان دنياه لآخرته، وآخرته لربه. قال ابن عطاء الله : وعلى ذلك تحمل أحوال الصحابة والسلف الصالح، فكل ما دخلوا فيه من أسباب الدنيا فهم بذلك الى الله متقربون، وإلى رضاه منتسبون، لا قاصدون بذلك الدنيا وزينتها ووجود لذتها، لذلك وصفهم الله سبحانه بقوله : ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء ﴾ الآية. وقال : ﴿ في بيوت أذِنَ اللهُ أن تُرْفَع ﴾ الآية. وقال : ﴿ رجال صدَقوا ما عاهدوا الله عليه ﴾ الآية. وما ظنك بقوم اختارهم الله لصحبة رسوله ولمواجهة خطابه في تنزيله، فما أحد من المومنين الا وللصحابة في عنقه منن لا تحصَى، وأيادي لا تستعصى، لأنهم هم الذين حملوا إلينا عن رسول الله ﷺ الحكمة والأحكام، وبينوا الحلال والحرام، وفهموا الخاص والعام، وفتحوا الاقاليم والبلاد، وقهروا أهل الشرك والعناد، فوصفهم سبحانه في الآية الأولى بأوصاف، إلى أن قال : ﴿يبتغون فضلا من الله ورضوانا﴾ دل ذلك من قوله سبحانه أنهم ما ابتغوا بما حاولوه الدنيا، ولم يقصدوا بذلك الا وجهه الكريم وفضله العميم، إلى أن قال : أثبت لهم الحق سبحانه انهم لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، ولم ينف عنهم أنهم لا يتَّجرون ولا يبيعون، بل في الآية ما يدل على جواز البيع والتجارة، وكانت الدنيا في أيدي الصحابة، لا في قلوبهم كما قال تعالى فيهم : ﴿ ويوثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ﴾. ويكفيك في ذلك خروج عمر عن نصف ماله، وأبي بكر عن ماله كله، وعبد الرحمن بن عوف عن سبعمائة بعير موقورة الأحمال، وتجهيز عثمان جيش العسرة إلى غير ذلك من أفعالهم وسَنِيِّ أحوالهم. وقد طال بنا الكلام، وملت من الكتابة الأقلام، والله يرينا الحق حقاً، ويعيننا على اتباعه، والباطل باطلا، ويعيننا على اجتنابه. (انتهى) باختصار كثير، والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمآب.

نوازل الزكاة

الحمد لله. وقعت مذاكرة في زكاة زيت أركان، **فأجبت** عنها :

الحمد لله؛ القول بوجوب الزكاة في زيت أركَان باطل قطعاً، لما اتفق عليه شراح المرشد المعين وشراح المختصر وحواشيه، من حصْر زكاة ذوات الزيوت في أربعة فقط، مع اتفاقهم أيضا على حصر الزكاة في عشرين نوعا من الحبوب والثمار لا غير. وقد استنبط الزرقاني الحصْر في العشرين من كلام المختصر، ونصه على قوله «مِنْ حَبّ» : دخل فيه ثمانية عشر: القطاني السبعة، والقمح، والشعير، والسلت، والعلس، والأرز،والذرة، والدخن. وذوات الزيوت، الأربعة؛ السمسم، والزيتون، وحب الفجل، والقرطم، وتمر، وألحق به الزبيب، فهذه العشرون هي التي تجب فيها الزكاة فقط، خلافاً لقول ابن الماجشون؛ تجب في كل ذي أصل كرمان.(هـ). ونحوه في الخرشي وغيره من الشراح. ثم قال — أي الزرقاني — مع كون كلامه يعد فيه إشعار بهذه العشرين، إذ قال: وتضم القطاني كقمح وشعير وسلت. فهذه عشرة. ثم قال: لا لعلس ودخن وذرة وأرز، أي أنها تزكى ولكن لا تُضَم. ثم قال: والسمسم وبزْر الفجل والقرطم كالزيتون، فهذه ثمانية أيضاً. وقال: وإنما يخَرَّص التمر والعنب. (هـ). وسلمه المحشيان ثم قال على قوله «كزيت ماله زيت» ما نصه : كزيتون وقرطم وجلجلان أي سمسم وحب الفجل (هـ) ثم قال على قول المختصر: والسمسم وبزر الفجل والقرطم كالزيتون نقلا عن الشيخ سالم ما نصه: التشبيه في وجوب الزكاة، ولا يغني عن هذا قوله كزيت ما له زيت، لأن ذلك إنما هو بصدد بيان كيفية الإخراج لا في وجوبه، وإلا لبطل عمومه لشموله لزيت ما لا زكاة فيه كزريعة الكتان وغيره كزيت سلجم وزيت جوز.

وقال الدردير على قول المختصر «من حب» ما نصه: دخل فيه ثمانية عشر صنفا: القطاني السبعة، والقمح، والسلت، والشعير، والذرة، والدخن، والأرز، والعلس،وذوات الزيوت الأربع: الزيتون والسمسم والقرطم وحب الفجل، وتمر بمثناة فوقية، وألحق به الزبيبُ، فهذه عشرون هي التي تجب فيها الزكاة فقط، فلا تجب في جوز ولوز وكِتان وغير ذلك (هـ). وقال الدردير أيضا على قوله كزيت ما له زيت

ما نصه: من زيتون وحب فجل وقرطم وسمسم (هـ)، إلى غير هذا مما يطول تتبعه.

فظهر بهذا أن الفتوى بوجوب الزكاة في زيت أركان باطلة إذ لو وجبت فيه لكانت ذوات الزيوت خمسة لا أربعة، ولكانت أنواع الحب والتمر إحدى وعشرين لا عشرين، وكلا الأمرين باطل، ولا تجوز الفتوى بذلك بتقدير وجود قول به، لأن الضعيف لا تجوز الفتوى به كما هو مقرر ومعلوم. وما قيل فيه يقال في زكاة التين لا فرق بينهما والله أعلم، قاله وكتبه عبد ربه تعلى المهدي لطف الله به آمين.

وتقييد عقبه : الحمد لله.

قول الفقيه أعلاه: القول بوجوب الزكاة في زيت أركان باطل قطعا. فيه نظر، بل هو الباطل قطعا، لقول الشيخ المسناوي: وتجب الزكاة أيضا في أركان الكائن بسوس فإنه من ذوات الزيوت، بل زيته عندهم أغلب في الاقتيات من زيت الزيتون. وقد سئل عنه ابن محسود، فأجاب: بأنه بمنزلة الزيتون، فإذا جمع منه نصابا من أرض مملوكة زكاه، قال: وإذا جمع من الصحاري فلا زكاة فيه (هـ). وانظر نوازلِ الزياتي فقد ذكر فيها فتوى ابن محسود هذه إلا أنه عبر عن الحب المذكور بالعرجال.

فأجبت: الحمد لله، لا مزيد على ما سطرناه، وبكلام الأئمة أيّدْناه. قال الخرشي على قول المختصر «من حب وتمر فقط» ما نصه:

إعلم أن الزكاة تجب في عشرين نوعا فصار يعدها إلى أن قال: وتدخل الأربعة ذوات الزيوت وهي الزيتون والجلجلان وحب الفجل والقرطم، ثم قال بعد كمالها: فهذه عشرون، فلا تجب في التين على المعتمد، ولا في قصب وبقول، ولا في فاكهة كرمان، ولا في حب الفجلِ الأبيض والكتان، والتوابل وهي الفلفل والكزبرة والانيسون والشمار والكمون والحبَّة السوداء، ونحو ذلك (هـ). وقال الشيخ عليش على قوله من حب (أي القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والأرز والعلس والفول والحمص واللوبيا والعدس والجلجلان والبسيلة والترمس والسمسم والزيتون والقرطم وحب الفجل الأحمر، وتمرٍ وألْحِقَ به الزبيب). فهذه عشرون نوعا هي التي تجب الزكاة فيها فقط، فلا تجب في جوز ولوز وبندق وفستق وتين وبزر كتان وحلبة وسلجم ونحوها (هـ). وقال أيضا على قوله (كزيت ما له زيت) ما نصه: من زيتون

وسمسم وقرطم وحب فجل أحمر. (هـ). ونحوه في أجوبة الشيخ التاودي وغيرها، وذلك كله مؤيد لما أجبنا به. وأما الكلام المسطر أعلاه فدال على قلة التحصيل وعدم التأمل، لأن مضمن ذلك الجواب الذي أجبنا، أن زكاة ذوات الزيوت محصورة في أربعة فقط، فلا تجب في غيرها على المعتمد، سواء كان ذلك الغير أركانا أو غيره، فالاعتراض عليه بأن المسناوي ذكر وجوب الزكاة في أركَان، تبعا لابن محسود، غير سديد. لما قلناه من أن الفتوى بذلك لا تجوز بتقدير وجود قول به، لعدم جواز الإفتاء بالقول الضعيف، فمن رجح هذا القول الذي ذكره المسناوي حتى يصح الاعتراض به على القول المعتمد؟ بل الاعتراض به مع كونه في غاية الضعف، من الغباوة بمكان، فإن كان يعتقد أن كل ما قاله المسناوي وابن محسود مشهور فهذا غير صواب، ولا دليل عليه، بل هما كغيرهما من الأئمة. على أن ما قاله المسناوي رحمه الله لم يأت بنقل يؤيده، وإنما علله بكونه من ذوات الزيوت، وهذا ليس بشيء، إذ مجرد كونه منها لا يوجب الزكاة، وإلّا لزم أن ذوات الزيوت كلها فيها الزكاة، واللازم باطل، بل لا بد من كونه أحد الأربعة فقط، وكذا قوله : بل زيته عندهم أغلبُ في الاقتيات، ليس بشيء أيضاً، وإلّا لزم أن كل شيء اعتادوه في الأكل وصار أغلب من غيره تجب فيه الزكاة وهو باطل أيضاً، وبهذا يظهر أيضاً ما في ترجيح الشيخ الرهوني في حواشي ميارة من وجوب الزكاة في التين، معللا ذلك بنحو ما ذكره المسناوي قائلا: لو كان عندي منها نصاب لزكيته، فإن ذلك مخالف للمشهور، فلا عبرة به. تأمل ذلك، ولا تغتر بجلالة القائل، وكذا نسبته لابن محسود أيضا أنه كالزيتون، فيها شيء، فإن الذي نسبه إليه غيره أنه سئل عن زيت العرجان هل فيه الزكاة أو لا كما في نوازل الزياتي؟ فأجاب: نعم إذا كان في حَبه نصاب.(هـ). فليس في كلامه قياسه على الزيتون، وعلى تقدير أنه قاسه عليه، فلا يصح، إذ لا جامع بينهما، إذ هو حب ترعاه الدواب، فإذا طرحته أخِذ وطحن فيخرج منه الزيت، وهذا مما لا معنى لوجوب الزكاة فيه، فلعل النسبة لابن محسود غير صحيحة، أو قاله تفقها من نفسه وغلط فيه، إذ كل كلام، فيه مقبول ومردود إلا ما كان من كلام رسول الله ﷺ. وقوله أيضا: فإذا جمع منه نصابا من أرض مملوكة زكاه، وإذا جمع من الصحاري فلا زكاة فيه.(هـ)، غير سديد، إذ محل ما ذكره في التمر والزيتون والعنب فقط لا في أركان فلا زكاة فيه

بحال، قال الشيخ الرهوني في حواشيه.قال اللخمي: ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال أو غيرها من زيتون وكرم وتمر مما لا مالك له، فإن تملكه بعد ذلك بإحياء زكاة (هـ). ونقله المواق بالمعنى مقتصرا عليه كأنه المذهب. وفي ابن يونس، قال مالك: وما كان يجمع من الزيتون والتمر والعنب من الجبال فلا زكاة فيه، وإن بلغ خرصه خمسة أوسق، ولا يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به، وهو لمن أخذه، والأرض كلها لله ولرسوله. قف عليه. ومثله في شفاء الغليل لابن غازي والله أعلم. قاله وكتبه عبد ربه تعلى المهدي لطف الله به.

ورام بعضهم انتقاد ما قلناه، وتصحيح كلام المسناوي، فإنه سئل عن زيت أركان الكائن بسوس هل فيه زكاة أم لا؟ وهل يكفي في وجوب الزكاة فيه قول الشيخ المسناوي : وتجب الزكاة في أركان الكائن بسوس فإنه من ذوات الزيوت، بل زيته عندهم أغلب من زيت الزيتون. وقول ابن محسود لما سئل عنه حسبما في نوازل الزياتي، فإنه بمنزلة الزيتون، فإذا جمع منه نصابا من أرض مملوكة زكاه، قال :وإذا جمع من الصحاري فلا زكاة فيه (هـ). ومن المعلوم أن قولهما مخالف لشراح المختصر وحواشيه من حصر ذوات الزيوت في أربعة فقط، مع اتفاقهم أيضا على حصرها، أي الزكاة في عشرين نوعا من الحبوب والثمار لا غير. وقد استخرج الزرقاني الحصر واستنبطه من قول الشيخ خليل في بابه «من حب ...الخ»، وسلم ذلك المحشيان. وفي الدردير والشيخ جسوس على الفقهية وغيرها مثل ذلك، ولك الأجر الكثير من العلي الكبير.

فأجاب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه، وبعد.

فالذي ظهر لأخيكم أن الحصر الواقع في كلام من ذكرت ليس حصرا حقيقيا، بل هو بالاضافة للكتان وزيته، ولنحو العسل والفاكهة كالجوز والرمان، خلافاً لقول ابن الماجشون : تجب في كل ما له ساق كالرمان والتفاح وشبههما، ولقول الامام أبي حنيفة بإيجابها في الخضر كالقِثّاء والبطيخ ونحوهما، ولقول ابن حبيب بإيجابها في التين. وقد قال ابن ناجي : المشهور من المذهب أن الزكاة تجب في كل مقتاة مدَّخر للعيش غالبا، وقيل : تجب في كل مقتاة، ولا يشترط كونه

مدَّخرا للعيش غالبا، فيدخل التين في هذا القول ويخرج عن الأول (هـ). فلو فرضنا وجود حب مثلا في بلد يقتاتون به ويغلب عيشهم به لتعيَّن القول بوجوب الزكاة، ويحتمل أن الحصر عند من ذكره باعتبار ما عثر عليه من الحبوب والثمار المقتاتة المدخرة موجودا أو منصوصا على الوجوب فيه لا باعتبار تخصيصها بالحكم من غير أن يلحق بها غيرها مما في معناها إن وجد. على أن الشيخ ميارة قال: ويدخل في ذي الزيت الزيتونُ والجلجلانُ وحب الفجل ونحوها مما له زيت (هـ). فتتناول عبارته زيت أركان كما يتناوله كلام ابن ناجي المذكور إلى أن قال: فتحصل أن المعول عليه في زيت أركان هو ما قاله العلامة المسناوي تبعا للإمام ابن محسود ونقله شيخنا العلامة في اختصاره، وأقره واعتمده، والله تعالى أعلم. (هـ) ما قيده البعض.

قلت: أما قوله إن الحصر الواقع في كلام الأئمة ليس حصرا حقيقيا بل هو إضافي. فغير صحيح، بل هو حصر حقيقي. قال الشيخ التاودي في أجوبته : الزكاة تجب في عشرين نوعا وصار يسردها إلى أن قال: وفي ذوات الزيوت الأربعة : الزيتون، والسمسم، وبزر الفجل، والقرطم، فتجب الزكاة في جميعها أي العشرين،ادّخرتْ أولا. ولا تجب في غيرها ولو ادحرت (هـ) وقال الأجهوري في نظمها:

قمــح شعير وزبـــيب سلت	تمر مع الأرز دخـــــن ذرة
وعلس ثم القطاني العـــدس	واللوبيـــا وحمص وتـــرمس
بسيلة والفـــول والجلبـــان لا	كرسنة وقيـــل منها واعتـــلا
وضف لها الزيتون حب القرطم	وبـزر فجـل مثلهـا مع سمسم
وعـــلس حب طويـــل باليمن	مشبـه بُر خلقـة يا من فطـن
هذا الـذي فيـه الـــزكاة تجب	لا غيره فاحفظ فهـذا المذهب

وقال الصغير في حواشي الرسالة نقلا عن بعض الشراح : إنه أدخلها أي القطاني في الحب، وجعل الحب شاملا لما عَدا التمر الذي هو تسعة عشر نوعا فهي بالتمر عشرون نوعا ، فلا تجب الزكاة في غيرها. وقال شارح مجموع الأمير وهو الشيخ حجازي على قوله: والقطاني والسمسم والفجل الأحمر والقرطم والزيتون

وهي ذوات الزيوت، ما نصه: فهذه عشرون نوعا لا تجب الزكاة في غيرها. فهذه نصوص الأئمة كما ترى، كلها مصرحة بالحصر الحقيقي، وتتبعُها يطول ولا قائل منهم بالحصر الاضافي. وأما نقله عن ابن ناجي أن المشهور من المذهب أن الزكاة تجب في كل مقتاة مدَّخر للعيش غالبا. فلا حجة فيه بحال، لأنه محمول على العشرين فقط، بدليل عبارة المرشد المعين التي هي مثل عبارته حيث قال: إذ هي في المقتاة مما يَدّخر. وعبارة سيدي عبد القادر الفاسي في فقهيته حيث قال: الزكاة إنما تكون فيما يقتات وَيدَّخر. ومع ذلك إنما قررهما شراحهما بالعشرين فقط. ولذا قال الشيخ التاودي في شرح الزقاقية : لا يجوز الافِتاء بنصوص المختصرات إلا لمن عرف ما للأئمة من تقييد وإطلاق (هـ).

وقال الشيخ جسوس فس شرح الفقهية: قوله: الزكاة واجبة في الحب والثمار، عام أريد به الخصوص، إذ لا تجب إلا في هذه العشرين نوعا، وقد عبر ابن الحاجب والشيخ أبو محمد وغيرهما عن هذه العشرين بالحرث، وعبر عنها صاحب الجواهر بالمعشَّرات. وقال شيخ شيوخنا سيدي الطالب بن الحاج في حواشيه على المرشد المعين ما نصه : قول الناظم «حب وثمار» عام أريد به الخصوص، إذ لا تجب الزكاة إلا في عشرين نوعا: التمر والزبيب والحبوب، ويدخل فيها أربعة عشر نوعا وذوات الزيوت الأربع. وقال سيدي بدر الدين في شرحه أيضا: إعلم أن الزكاة تجب في عشرين نوعا. وكلام الناظم شامل لجميعها، فدخل في قوله «والحب بالافراك» أربعة عشر، ودخل في قوله : «ذي الزيت من زيته» الأربعة ذوات الزيت وهي الزيتون والجلجلان أي السمسم وحب الفجل والقرطم، وصرح بالتمر والزبيب، فهذه عشرون (هـ)، ومثله للطرابلسي في شرحه باللفظ،فما قيل في عبارة المرشد والفقهية يقال في كلام ابن ناجي حرفا بحرف. وأما حمله على العموم ولو فيما زاد على العشرين فغير صواب، إذ ليس بمشهور، بدليل قول المختصر المبين لما به الفتوى : «من حب وتمر فقط»وتسليم شراحه وحواشيه له، فلو كان كلام ابن ناجي هو المشهور لم يتفقوا على تسليم كلام المختصر، بل لا يسكت عنه واحد منهم، فضلا عن جميعهم، مع أن كلام ابن ناجي هذا لم ينقلوه بحال فيما رأينا. وبالجملة فكلام إبن ناجي المذكور، إن حمل على العشرين نوعا صحَّ، وإلا فقد سئل الشيخ التاودي كما في أجوبته عن الادخار الذي هو شرط في الزكاة هل له

حد معلوم كالسنة والسنتين أوْ لا، فأجاب: أما شرط الادخار في الزكاة، فالزكاة تجب في عشرين نوعا ادُّخرت أم لا، ولا تجب في غيرها ولو ادخرت(هـ). ونظير كلام ابن ناجي هذا قول المختصر في زكاة الفطر : «من أغلب القوتِ من معشر» فكتب عليه الزرقاني ما نصه :

قمـــح شعير وزبـــيب سلتُ تمْـــر مع الأرز دخـــن ذرة

فأراد به تلك الثمانية فقط (هـ). فمراد ابن ناجي بقوله : «المشهور من المذهب أن الزكاة تجب في كل مقتاة مدَّخر للعيش غالبا»، هو تلك العشرون لا غيرها. وأما قوله : «ويحتمل أن الحصر عند من ذكره باعتبار ما عثر عليه من الحبوب». فلا معنى له. تأمله. وكذا قول الشيخ ميارة «ونحوها» لا شاهد فيه، لأن مراده بالنحو القرطم كما في عبارة غيره، وبه قرره مُحَشِّيهِ فتحصل مما حررناه ان زيت أركان لا زكاة فيه بحال، والقول بوجوبها، فيه من الأغاليط ودعاوي المحال، والله أعلم. قاله وكبته عبد ربه تعلى المهدي لطف الله به (هـ).

وسئل أبو زيد سيدي عبد الرحمن الحائك عن مسئلتين تظهران من جوابه ونصه : أن الزكاة إنما تجب في مسألة الأخوين أو الأجنبيين إذا كانا شريكين على من بلغت حصته نصابا كما لابن الحاجب في الشريك، وأحرى غيره، ونصه: ولا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصاب عين أو حرث أو ماشية.(هـ). ونحوه لابن يونس عن مالك، قال في التوضيح : وهذا متفق عليه في الحرث والعين،وتقدم خلاف ابن وهب في الماشية (هـ).

وأما معلم الصبيان فلا زكاة عليه لأنه أجير وإنما زكاة ذلك على رب الزرع كما في المتن. وأصل ذلك لابن رشد حيث قال : فعلى صاحب الزرع أن يحسب كل ما أكله منه أو أعلفه واستأجر به في عمله. وأصله في العتيبة عن مالك في التقاط الزيتون، قال ابن رشد : لأن التقاط الزيتون كحصاد الزرع وجذاذ التمر، وذلك على رب المال (هـ).

ومما أجاب به الشيخ التاودي السلطان سيدي محمد بن عبد الله العلوي ما نصه:

بعد تقبيل اليمنى واليسرى وسؤال الله لنا ولك بالكرامة في الدنيا والأخرى، ورد الأمر على هذه الحصرة بأمرين فقلنا : امتثالهما واجب وفرض عين. أما أحدهما وهو الزكاة فلا شك أن للإمام أخذها وتفريقها بموضع الوجوب كما قال ﷺ: خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم، وفقراء كل بلد أحق بزكاته إلا أن يكون في غيرها من هو أحوج منهم وأشد ضرورة فينقل إليهم بعضها. ثم إن العمال يتعدون على الناس في أمرين، أحدهما أنهم يطلبونهم في أجرة العمالة وياخذون منهم ما شاءوا في ذلك، مع أن ذلك لا يلزم الرعية وإنما أجرتهم من الزكاة نفسها إذ هو أحد مصارفها كما في كتاب الله العزيز، والثاني أنهم لا يصدقونهم بل يحلفونهم ويفتشون بيوتهم وغير ذلك، وليس على الناس ذلك بل هم مصدقون في العين وفي غيرها على تفصيل مقرر، فإن رأى سيدنا أخذها ــ وحاشاه أن يأمر به ــ على غير الوجه الشرعي وتفريقها فله ذلك، وإن رأى أن يكل أمرها إلى أربابها وهم الذين يحاسبون عليها في الآخرة، والمانعون منهم تكوى بها جباههم وظهورهم فذلك له، وعلى كل حال لا حق فيها لبيت المال. (هـ).

وسئل ابن رشد كما في الحطاب ونوازل ابن هلال عن الزرع، هل يجوز خرصه أم لا؟

فأجاب: أما الزرع فلا يجوز خرصه على الرجل المأمون، واختلف إذا لم يكن مأمونا يخشى أن يكتم الواجب عليه فيه على قولين، الأصح منهما عندي جواز خرصه إذا وجد من يحسنه (هـ). قال ابن هلال: ثم حيث قيل بالجواز فإنه تخرج الزكاة من حبه ولا تخرج بالخرص (هـ).

وفي نوازل ابن هلال ما نصه: الحمد لله، الخلاف الذي في قسمة الغاصب هل تصح أم لا؟ موجود، حكاه غير واحد، وعليه أجرى ابن بشير مسألة أخذ الإمام الزكاة كرها،وهو لا يعدل في صرفها، قال: والخلاف في ذلك مبني على قسمة الغاصب هل تصح أم لا؟ فمن صححها حكم بالإجزاء في مسألة الزكاة لأنه أخذ نصيب المساكين وميزه من نصيب رب المال ثم جار، ومن لم يصححها حكم بعدم الإجزاء (هـ). وقد علمت أن مذهب المدونة وهو المشهور في مسألة الزكاة الإجزاء، ومراده بقسمة الغاصب، إذا كان مالاً مشتركاً بين رجلين فجاء الغاصب وأخذ منه حق واحد منهما فقط، فهل الباقي بينهما

كالذي أخذه الغاصب لعدم تمييزه أو يختص به من لم يَجُرْ عليه الغاصب؟ خــلاف.

وسئل الشيخ التاودي عن الحبس هل فيه زكاة عندكم أو لا؟ وإذا كان فيه الزكاة فلمن تصرف ويكون أحق بها فهل للأصناف الثمانية؟ أو لبيت المال؟ وإن قلتم بعدم الزكاة، وأخذها القاضي كما هو عادتنا اليوم، فهل على الناظر غرم فيما أعطاه للقاضي أم لا؟

فأجاب: أما زكاة الأوقاف فالذي به العمل بفاس أنهم لا يزكون الزيتون ولا الثمار، وعلى تقدير لو زكيت فهي كغيرها في الصرف في الأصناف الثمانية المذكورة في كتاب الله عز وجل، ولا حق للقاضي فيها إلا أن يكون فقيرا معدما فياخذها بوصف الفقر، وتؤخذ من القاضي أو ممن سلطه عليها إن كان يقدر على منعه منها (هـ).

وفي المعيار **سـئـل** ابن عبد الحكم عن الرجل يحبس زيتونه في المسجد على أن تباع ثمرته في كل عام ويشترى من الثمن حُصُر، ويقام بالوقيد من زيته فَيَفْضُلُ من ثمن الزيتون مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة في الزيتون الذي يدفع كل سنة وتجب أيضا في المال الذي فضل عن ثمن الزيتون وقد حال عليه الحــول؟

فأجاب: ليس في هذا كله زكاة (هـ). قال الرهوني عقب نقله: والعمل جار بذلك في أحباس المساجد منذ أدركنا إلى الآن إلا ما يذكر عن بعض قضاة بعض الجبال، والله أعلم بصحة ذلك عنه (هـ).

وسئل إمام المغرب سيدي عبد القادر الفاسي عمن انقرض وصار ماله لبيت مال المسلمين، هل لمسدد القضاء بين المسلمين أخذ كفايته منه لفاقته والحاجة إليه، لتعذر بيت المال على ما أنتم ترونه في زماننا هذا؟ أن من قبض شيئا صرفه في منافعه، سيما بلدتنا المذكورة، أو يخلى ويجعل له خراج على القبيلة، أو يشغل بكد عرقه، إلا أنها تتعطل منافع المسلمين؟

فأجاب: وأما مسألة الموارث التي مرجعها لبيت المال فحكمها حكمه، وذلك مما هو معدود لمصالح المسلمين، فمن فيه منفعة للمسلمين فلا بأس له بالأخذ منه إذا كانت المنفعة محققة والوظيف الذي قام به أمر شرعي له اعتبار في

الشريعة، أما إذا كان قائما بحظ نفساني والحامل عليه التَّرأس على الناس والتسلط عليهم بمصادرتهم على أموالهم وأخذ ما بأيديهم فلا يحل له ذلك (هـ).

قلت: قال في المعيار: ولا يجوز إعطاء الزكاة لأهل الفقه والجاه أو غير ذلك، وإنما تعطى كما أمر الله سبحانه وتعالى للفقراء والمساكين (هـ). وما نقله الجنَّان عن الحفيد ابن رشد من جواز إعطاء الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء، اعترضه غير واحد من الشيوخ، قال الشيخ التاودي عقب نقله ما نصه: وكتب شيخ شيوخنا العلامة القدوة سيدي الحسن اليوسي على كلام الجنَّان ما نصه: ما ذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ما وقع في كتاب الحفيد، ليس هو المذهب، ولا تجوز الفتوى به، فإن مصرف الزكاة هم الأصناف الثمانية، وآيتها محكمة بإجماع العلماء، والقضاة ونحوهم يعطون من بيت المال ولاحاجة لهم إلى الزكاة، فإن لم يكن بيت المال أو تعذر، فمن احتاج منهم أُعْطِيَ منها وهو أولى الناس حينئذ، والله حسيب أقوام يتصدرون في دين الله للفتوى من الأوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع في الحديث، نسأل الله العافية (هـ). قال الإمام الرهوني عقبه : وما قاله كله حسن. وقال المحشي بناني أيضا : مانَقله الجنان عن الحفيد ليس هو المذهب، ولا تجوز الفتوى به، على أن الحفيد إنما حكي الخلاف فقط ولم يقل : إن الاعطاء هو المذهب ولا رجحه كما نقل عنه الجنان، أنظر نصه في أبي علي. (هـ).

قلت: والمعترض إعطاء الزكاة للفقهاء، والمشنع على ذلك هو أبو علي اليوسي وتبعوه. ويجاب عن اعتراضه بأن من يقول بذلك لا يخرجه عن الأصناف الثمانية، بل يجعله منها، ويقول : هو داخل في سبيل الله، أما على أن هذا اللفظ عام، فيتناول أهل الفقه والدين ولا إشكال ، أما على أنه خاص بالمجاهدين فهو شامل له من جهة المعنى لأن تعاطيه من جملة أنواع الجهاد، بل قال أبو الدرداء رضي الله عنه كما في الإحياء: من رأى أن الغدوَّ إلى طلب العلم ليس بجهاد، فقد نقص من رأيه وعقله (هـ). ولذا قال أبو حفص سيدي عمر الفاسي ما نصه: قد شنع بعضهم على صاحب هذا القول وألزمه مخالفة القرآن، وليس كما زعم، فإن القائل بذلك يجعله بمنزلة الغازي ويدرجه في قوله تعالى : وفي سبيل الله، وربما قال : إن

الحصر إضافي أي بالنسبة لما عدا الأصناف الثمانية ومن في معناهم ممن فيه مصلحة تعود على المسلمين، فلا محل للتشنيع، بل المسألة في محل الاجتهاد، والله أعلم (هـ).

وقال الشيخ الرهوني: قد كثر السؤال في هذه الأزمنة عمَّن بيده أصول لا كفاية له في غللها، وإذا باعها تكفيه لعامه قطعا، لكنه يخشى الضيعة في المستقبل لاستعانته على بعض ضرورياته بغللها، ولا سيما ذو العيال. وقد قلت: المواساة والزكوات يتولى قبضها الحكام ولا يردون منها شيئا على فقراء البلد، وما يفضل منها بيد أربابها قلّ منهم من يدفعه لمستحقه، فإن افتوا بجواز أخذها خالف المفتي ظواهر النصوص، وإن أفتوا بعدمه خاف ضيعتهم. وقد طال ما بحثت عن النص في ذلك فلم أقف على نص صريح يرتفع به الإشكال ويسلم به المفتي والمفتى في المئال. غير أني وجدت في المعيار ما نصه:

وسئل سيدي أبو عبد الله الزواوي عمن له أرض لا تقوم به منافعها، فإن باعها ضاع حاله أبدا، هل يعطى من الزكاة ما دام محتاجا أم لا؟ فأجاب: يعطى له من الزكاة والله أعلم (هـ). وفيه أيضاً وسياقه أن المسؤول هو الإمام اللخمي ما نصه: وسئل عن شيخ زمن له بيت يكريه بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه، أترى أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش إلا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه. فأجاب: إذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو من عدد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون (هـ). فظاهر هذين الجوابين يقتضي تقييد ظواهر النصوص، بما إذا لم يخش الضيعة، ويوافق ذلك ما نقله ابن يونس عن مالك وابن القاسم في كفارة اليمين والله أعلم. وانظر ما يأتي قريبا عن الهلالي فإنه مزيل لإشكاله (هـ).

وسئل أبو زيد سيدي عبد الرحمن الحائك عن زكاة الخماس وأخبر السائل عن غيره أنها على رب الزرع.

فأجاب: إنه صحيح، لقول شيخنا بناني في حاشيته ما نصه: والصواب أن الخماس كالـمُساقي، فالزكاة على رب الزرع إن كان من أهلها أي إن كان حرا مسلما وإلا فلا زكاة عليه، ولو كان العامل من أهلها وكان عنده نصاب، وإلا فلا

كما تقدم في المساقي، ثم ما فضل بعد الزكاة يكون بينهما على ما دخلا عليه. قاله بعض شيوخنا (هـ).

وسئل الشيخ كما في نوازل سيدي عبد القادر الفاسي في ديْن برهن دار كان يسكنها ثم يحول الحول على ذلك الدَّيْن وهو لم يقبض هل يزكّى ذلك الدَّيْن أو يتربص به إلى أن يقبض ويزكى لسنة من أصله. وإذا قلتم بالزكاة قبل قبضه فهل يزكي عدده أو يقومه.

فأجاب: إن حكم زكاة الدَّيْن معلوم وهو، إن كان صاحبه محتكرا زكاه بعد قبضه لسنة واحدة، وإن كان مديرا زكاه كل سنة عدده، إن كان حالاً على مَلِيّ وقيمته إن كان مؤجلا، لكن يبقى النظر في قليل البضاعة يجمع ما بيده ويرهن به موضعا لسكناه لضرورة الاحتياج إليه ولا يبقى بيده شيء أو يبقى شيء يسير، ولم أقف فيه على نص. والظاهر أنه ينظر لحالته قبل الرهن، فإن كان مديرا وهو الغالب فله حكم المدير، ويؤيد هذا أنهم اشترطوا في دَيْن المحتكر أن يكون أصله عينا أو عرض احتكار، وهذا أصل دَيْنِه عرض إدارة، فقد اختل فيه هذا الشرط ولا إشكال في كونه مديراً، إن بقي بيده بعد الرهن شيء، وهو فيه مدير، إذ الغالب عليه أنه إن قبض ديْنه فاعل به مثل ما هو فاعل بما في يده، وكذا لم لم يبق بيده شيء بعد الرهن، إذ الاحتكار من فعل الموسعين في المال، وأما مثل هذا فلا، ولا سيما إن نوى أنه إن قبض ديْنه أداره، فقد نقل في التوضيح في مسألة إجتماع الإدارة والاحتكار عن اصبغ أنه يزكي الجميع للإدارة، وإن أدار نصفه أو ثلثه إذا نوى في الباقي كذلك، وإن عزم أن لا يدخله في الإدارة فلا يزكيه حتى يبيعه (هـ). فانظر كيف اعتبر في الحال ما نوى فعله في المآل، هذا ما ظهر في الوقت، والله أعلم بالصواب. انتهى. ثم شاور فيما أجاب به سيدي عبد القادر الفاسي وأمر السائل أن يطلعه على هذا الجواب، فأجاب بمثله، والله الموفق.

وأجاب أيضا الإمام سيدي عبد القادر الفاسي فقال: إن ما يلتقطه اللقاطون لا زكاة فيه إن كان ربه قدتركه على أن لا يعود إليه. وأما اللقاط الذي يكون مع الحصاد فإنَّه أي رب الزرع يزكي عما لقطه لأن ما أخذه في معنى الإجارة. قاله أبو الحسن، وإن لم يتركه على أن لا يعود إليه وأخذوه فإنه يزكي ما

ينوب ذلك بالتحرِّي، وكذلك ما تصدق به أيضا يحسبه ويزكي عليه إلا أن ينوي به الزكاة فيجزيه، قال في البيان : ولا يجوز له أن يَحسُبَه من زكاته إذا نوى به صدقة التطوع، وكذلك لو أعطَى ولا نية له في زكاة ولا تطوّع، فإذ علم كيله فظاهر، وإلا اقتصر منه على القدر المحقق أيضا. والمراد بأكل الدابة في درسها ما تاكله حالة الدرس والمباشرة لذلك مما أخذته بنفسها، لأنه أمر غالب بمنزلة ما أكلته الوحوش أو ذهب بأمر من السماء. وأما ما يعطيه للدواب بيده فيحسب، وأما المال المشترك بين الأيتام فلا زكاة على من لم تبلغ حصته نصاب الزكاة كما في الرسالة. وقال ابن الحاجب: ولا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصابا في عين أو حرث أو ماشية، والله أعلم (هـ).

قلت: ما توقف فيه منصوص في نوازل أبي العباس الهلالي ونصه:

مسألة : من له عقار لا تكفيه غلته في ضروريات معاشه وليس عنده ما يكفيه من حرفة أو غيرها سوى ثمن العقار المذكور فإنه لو باعه لكفاه ثمنه سنة أو سنتين أو نحو ذلك، لكنه يخشى عليه إن باعه أن يضيع بعد انقضاء الثمن المذكور، وهل يباح له أن يأخذ من الزكاة ما يستعين به مع غلة العقار المذكور ولا يلزمه بيع عقاره لما عليه فيه من المضرة أم لا يباح له الأخذ منها حتى يبيع عقاره وينفق ثمنه أو يبقى منه ما لا يكفيه لسنة، مع أنه إن باعه وأنفق ثمنه لم يجد من الزكاة إلا قليلا لا يكفيه ولا يكاد، وإن أبقى عقاره استعان بغلته مع القليل الذي يجده من الزكاة، وأيضا إن بقي له عقاره وجد من الناس من يعامله بنحو مُدايَنة عند اضطراره، وإن باعه لم يجد مُعاملا. والحاصل أن العقار المذكور صار من ضرورياته حتى إن اضطراره إليه أشدّ من اضطراره إلى الدار لا مكان تحصيل الدار بالإرفاق من غيره. والعقار لا يجد عنه بدا ولا يمكنه تحصيله بحسب مجرى العادة بإرفاق أو نحوه.

جوابها : مقتضى ما يتقرر، أن إعطاء من ذكر من الزكاة سائغ. قال الإمام الأبي كما نقله عنه صاحب المعيار وابن هلال ما نصه: والحاصل أن الضروري للإنسان لا يمنعه من الأخذِ، والضروري لكل إنسان بحسَبه (هـ) المراد منه. ويدل له قول المدوَّنة . قال مالك: ومن له خادم ودار لا فضل في ثمنهما عما سواهما

أعطي من الزكاة (هـ). وقولها أيضا: قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: لا بأس أن يعطى منها من له الدار والخادم والفرس (هـ). قال ابن هلال: وقيد بما إذا كان يحتاج إلى الفرس ويتأذى بفقرها، فهذا كله واضح الدلالة على جواز أخذ من ذكر من الزكاة. وحدثني بعض شيوخنا رضي الله عنهم أن العلامة البركة سيدي عبد الله بن محمد العياشي رحمه الله ونفعنا به، أفتى بجواز ذلك، مستنِدا إلى ما في المعيار، ففيه : وسئل سيدي أبو عبد الله الزواوي عمن له أرض لا تقوم به منافعها، فإن باعها ضاع أبدا. هل يعطَى من الزكاة ما دام محتاجا أم لا؟ فأجاب: يعطَى من الزكاة، والله أعلم (هـ). ووجه الدليل منه ظاهر، والله سبحانه وتعالى أعلم، وكتبه عبد ربه تعالى أحمد بن عبد العزيز عفا الله عنه بمنه. وفي نوازله أي الهلالي أيضا ما نصه:

مسألة : من له أجير يخدمه والمخدوم يقوم ببعض ضروريات الخادم، والخادم فقير فيأخذ من زكاة المخدوم ما يصرفه في بقية ضرورياته، ولَوْلَا أخذه من زكاته ما بقي معه، هل يجوز أخْذُه من الزكاة أم لا؟

جوابها: إن ذلك لا يجوز، قال البرزلي: الصواب إنْ قابلَ شيء من الزكاة الخدمة فلا تجزئي، لأنه قد صون بها ماله، وكذا إن لم يقابل ويعلم أنه لو لم يَخْدُمْهُ لم يعطه شيئا فلا يعطها أيضا (هـ). قال ذلك في كافل يتيمة تخدمه وهو يطعمها ويكسوها، والله تعالى أعلم. وفي نوازله أيضا:

مسألة : من له ولد لا تجب نفقته عليه شرعا لكنه ينفق عليه ولا يقدر أن يقطع عليه نفقته، لما يلحقه من ذمِّ الناس له بقطعها ومن تألم قلبه باضطرار ولده لطلب العلم، واضطر للكسوة، هل يجوز لأبيه أن يعطيه من الزكاة مع أنه إن لم يعطه منها فلا بد أن يعطيه من ماله، ولا يقدر أن يقطع عنه رفقه لما ذكر أولا.

جوابها: لا يجوز له ذلك، لأنه صون بالزكاة ماله. ففي المعيار عن أبي الطيب القيرواني أثناء جواب له ما نصه: ومن لا تلزمه نفقته وليس في عياله ولا عادة رفقه يجوز إعطاؤهم (هـ). وأظن أني وقفت على المسألة في اختصار نوازل البرزلي للونشريسي، والله تعالى أعلم (هـ).

قلت : قوله : وأظن أني وقفتُ. صحيح. ونص النوازل المذكورة للبرزلي : وهذا كله فيمن لا تلزمه نفقته وليس في عياله، وفي ذلك أربعة أقوال : الكراهة للمدوَّنة وأبي محمد، والجواز لرواية ابن القاسم، وأخذ من المدوَّنة أيضا، والاستحسان وهو رواية مطرف ولإبن حبيب : لا يجوز ذلك لجد ولا لولد، ويجوز للإخوة والعمومة. الباجي : وهذا كله إذا تولى صرفها بيده، ولو ولى ذلك غيره جازت اتفاقا وهو موافق لما في النوادر من رواية ابن القاسم. مطرف : وأما إن كان في عياله فلا يعطيه وإن كان أجنبيا، ورواه عن مالك فإن جهل وأعطاه أساء واجْزَأتْه. إبن حبيب : تجوز إن لم يقطع نفقته بذلك بل صرفها فيما لا يلزمه (هـ).

وسئل سيدي محمد المسناوي رحمه الله ورضي عنه عن رجل أراد أن يدفع زكاته لأولاده وهم معه على عولة ومؤونة واحدة، يخدم كل واحد منهم ما يليق بوالده.

فاجاب بأن قال : لا شك أن بلوغ الأولاد الذكور قادرين على الكسب تسقط نفقتهم عن الأب، وإن بقوا في مؤونته فيجوز له أن يدفع لهم زكاته، إذ لا يجب لهم عليه شيء، بشرط أن يصرفوها فيما يختص بهم، لا فيما يرجع إلى الأب الباقي معهم على مؤونة واحدة (هـ). وكذا سئل عنها أيضا العلامة سيدي محمد المعروف بالصغير ابن محمد المراكشي فقال: دفع الزكاة للأولاد المتطوّع بنفقتهم جائز، يجْزيءُ لأن بلوغهم صيرهم فيها كالأجانب (هـ).

وسئل الشيخ أبو العباس الهلالي عن رجل له يتيمان من ابنه : واحد كبير قادر على الكسب إلا أنه ليس عنده شيء يكفيه وهو غائب في القراءة وغيرها من الشرط، ولم يحصل من المال شيئا إلى الآن، وواحد صغير تحت يده لكون أمه ماتت بعد أبيه وكفله جده، وأراد أن يسأل عن حكم الشرع، هل له أن يوقف شيئا من العشر للكبير حتى يرجع عن قريب أم لا، وَهَل له أن يدفع للصغير أيضا ما يكفيه من مؤَنه كلها، وبعد ذلك يشاركه معه في عولته مع عياله بعد حوزه له ذلك، لعدم من يقوم بمصالحه في بلدته، وهل له أن يزيده على نفقته شيئا إن وسع العشر من الزرع وغيره لكونه لا مال له أصلا، وهل يعتبر في صرف الزكاة لأهلها

من له ما يكفيه في ماله ان لو باعَهُ من الاصول والبهائم والقش وغير ذلك ولا يعطى من الزكاة، أو لا تعتبر الاصول والدواب، وانما تعتبر الغلل، وكذلك البهائم والقش لا تعتبر لكوننا نتوقف عليها، وهي من جملة حوائجنا مثل النفقة، وبها نتوصل إليها، بيّن لنا.

فأجاب: أما بعد، فالكبير المسؤول عنه االغائب لأجل القراءة وليس له مال، يجوز لجده أن يعطيه من الزكاة قدر ما يحتاج إليه الآن من كسوة ونفقة إن لم يقم له أحد بها، وإن قام له أحد بها أو كان الشرط يكفيه لذلك فلا تعزل له الزكاة، وتوفر له حتى يحتاج إليها في المستقبل، ولعله لا يحتاج لها أبدا. والواجب أن تصرف لمن هو من مصرفها الآن لا لمن يخشى أن يكون من مصرفها في المستقبل. وأما الصغير المذكور، فإن كان من جملة عيال جده بحيث يكون لو لم يعطه من الزكاة، ما قطع عنه النفقة والمؤونة فلا يعطه من الزكاة، لأنه إنما أراد أن يصون ماله، وإن كان منفصلا عنه ولو لم يعطه من الزكاة لم ينفق عليه من ماله، فهذا لجده أن يعطيه من الزكاة قدر كفايته، والله تعالى أعلم والغنى المعتبر في منع الأخذ من الزكاة، قال العلماء: هو العين وما فضل من عروض القنية، ولا يعتبر ما هو ضروري للإنسان مثل داره التي لا فضل فيها عن سكناه ومركوبه إن كان لا يقدر على مشيه راجلا، ودوابه التي يستعين بها على معيشته، وإن باعها عجز عن معيشته ولا يجد ما يكفيه. وأما من له أصل لا تكفيه غلته، وإذا باعه كفاه ثمنه عاما أو أكثر، فقد نص الأقدمون على أنه لا يأخذ الزكاة حتى يبيع أصله، ويفرغ ثمنه، لكن ذكَرَ صاحب المعيار أنه إن كان يخاف الضياع إن باع الأصل لعدم ما يكفيه من الزكاة وإذا بقي الأصل بيده لفق نفقته من غلته ومن غيرها من زكاة وغيرها، فهذا له أخذ الزكاة ولا يعتبر له الأصل المذكور. ووجْهُه أن الأصل المذكور صار ضروريا له والضروري لا يعتبر في الغنى. وقد قال ابن هلال وغيره : الضروري لكل إنسان بحسبه والله تعالى أعلم. وكتب محبكم الراغب في دعائكم أحمد بن عبد العزيز، غفر الله له آمين (هـ).

مسئلة : إعطاء الزوج زكاته لزوجته ممنوع، وإعطاؤها إياه. فيه تأويلان كما قال في المختصر. «وهل يمنع اعطاء زوجةٍ زوجها أو يُكره؟» تأويلان. قال

الزرقاني في شرحه : وأما عكسه فيمنع قطعا، ومحل المنع والتأويلين، ما لم يكن اعطاء أحدهما الآخر ليدفعه في دَينه أو لينفقه على غيره، وإلا جاز، كإعطاء الولد لوالده حيث تجب نفقته عليه وعكسِه ليدفعه في دينه فإنه جائز أيضا. بل ذكر السيوري أن إعطاء الولد لوالده الفقير قبل الحكم بالنفقة عليه ولو لينفقها على نفسه. تجزئه، لانها انما تجب بالقضاء. ونحوه تقدم عن المدونة عند قوله : أو والد بحكم إن تسلف. قال البُرزلي : وأما عكس هذا وَهو اعطاء الوالد زكاته لولده الفقير ففيه نظر على مذهب ابن القاسم وأشهب (هـ). قال بعض الشراح : والجاري على قول المصنف «أو ولد إن حكم بها» أنه لا فرق بين الوالد والولد في شرط الحكم وهو مذهب ابن القاسم (هـ) المراد منه. وذكره الحطاب عند قوله : أو إنفاق. قلت : الحكم انما يعتبر في كونها تسقط الزكاة، وفي وجوب نفقة الوالد، وليس في كلامه دلالة على أنه يتوقف وجوب نفقة الولد على والده على الحكم (هـ).

وسئل الإمام سيدي عبد القادر الفاسي عن رجل وجبت عليه زكاة حب ووَرِقٍ فأخرجها عن ماله وأعطى بعضها للفقراء وأبقى بعضها لابنة عم له لكونها فقيرة، وكانت حينئذ مريضة، وأعلمها بأن ذلك الباقي لها، ولم يبين مقداره، وقال لها : إن شفاك الله فخذيه، وإن قضى بموتك نصيره في مؤونة تجهيزك، ثم قضى الله بموتها ولم تترك وارثا سواه، فهل يجزئه ذلك سيدي ويصير من جملة متخلفها، أو لا يكفيه لبقائه تحت حوزه وعدم قبضها له، أو يكفيه ولا يرث منه، بين لنا سيدي.

فأجاب : ان ما ذكره لابنة عمه من العطاء ليس بإخراج، وإنما هو وَعْد بالعطية وذلك غير كاف في الإخراج، فهي باقية في ذمته. وفي ابن يونس : لو أخرج زكاة العين من صندوقه فوضعها في ناحية بيتهِ فذهبت فهو ضامن لانه لم يخرجها، وإنما كانت في بيته وليست كالماشية تلك لا تزكّى حتى ياتيها المصدق، وأما العين فحين يحل يخرج زكاته (هـ). فتبين ان ما فعله هذا السائل من التأخير والتحجير في صرفها خطأ، لان الوجه في الزكاة أن تدفع للمسكين يفعل بها ما شاء، وحيث كانت في ذمته، فليس له ان يصرفها في كفن ولا دفن. قال ابن

الحاجب : ولا تصرف في كفن ميت ولا بناء مسجد. نعم لو اعطاها لها وملكتها في حياتها لفعل بها جميع ما ذكر بعد موتها، لأنه مالها، ويورَث عنها. والله أعلم (هـ).

وفي جواب له أيضا ما نصه : وأما المسألة الثانية وهي أنه كان يتقدم لكم في المجالس في قول خليل «وعدم بنوة لهاشم والمطلب» انه يجوز الآن أخذهم الزكاة حيث فُقِد بيت المال، وقد قال بعض الطلبة هنا : إنه لا يجوز، وقوفا مع لفظ المختصر، وذكر ان الحفيد ابن رشد نص على عدم جواز ذلك.

وجوابها أن المسألة قد سئل عنها الإمام ابن مرزوق فأجاب : المسألة اختلف العلماء فيها، والراجح أن يعطى، وربما كان اعطاؤه أفضل من إعطاء غيره، والله تعالى اعلم، ونقله في المعيار، ونقله عنه الحطاب. وأما ما ذكر عن الحفيد فإني لم أجد شيئا من ذلك في كتابه بِداية المجتهد (هـ).

وسئل أيضا غن حكم مال اكتسبه ربه من وجوه كثيرة مختلفة، **فبعضُها** جائز، وبعضها غير جائز، كالصرف على غير وجهه وكالمبادلة والمراطلة على غير وجههما، وكالبيع الفاسد والتدليس والغش والخيانة وكتمان العيوب وخلط دنيء بجيد، وغير ذلك مما لا يجوز، كل ذلك مع جهله أو مع علمه وتعمده، ولا يدري قدر القليل من ذلك، ولا الكثير، غير أنه يرتكب بعض هذه الوجوه أو جلها، وأراد الآن ان يتوب، الى الله تعالى.

فأجاب: وأما الأموال المكتسبة من وجوه كثيرة من وجوه الأسباب بعضها جائز وبعضها غير جائز،فإن كان ذلك من البياعات الفاسدة والرهن والمعاملات الغير الجارية على قانون الشريعة، فإن القاعدة في ذلك أن العقود الفاسدة تفسخ، ويرد الشيء المعقود عليه إلى ربه، ويأخذ صاحب الثمن ثمنه، وذلك إذا كان الشيء قائما لم يفُتْ بوجه من وجوه الفوت المذكورة في كتب الفقه، وإن فات وتعذر رده، فإن كان من العقود المختَلف فيها بين العلماء مضَى، وإن كان مما أُجمع على فساده وجب الرجوع إلى القيمة فيما كان من المقومات أو المثل فيما كان من المثليات. وما زاد على القيمة أو المثل بسبب ذلك الوجه

الفاسد تصدق به، فإذا صح ذلك على الوجه المذكور حل له ما بقي من غير كراهة ولا تحريم، ويلزمه مع ذلك التوبة إلى الله عز وجل فيما ارتكبه من انتهاك حُرمة الشرع العزيز وعدم وقوفه عند حدوده وأوامره. وإن جهل مقدار ذلك لاختلاطه وطول عهده فليتحر، ويحتاط في ذلك حتى تطمئن نفسه وتطيب، والأصل في ذلك كله قوله تعالى: «وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تَظلِمون ولا تُظلَمون»، والله سبحانه أعلم.

قلت : في المعيار ما نصه:

سئل أبو الطيب عن قوم يخرص عليهم زرعهم يحال بينهم وبينه حتى يؤدوا دراهِمَ عَيْنا فحينئذ يخلى بينهم وبينه، كيف تلزمهم الزكاة؟

فأجاب: يحسب جميع ما خرج عن الزرع من الدراهم، وتحط من قيمة الزرع ويزكى ما بقي.

وأجاب أيضا: أمَّا الدراهم التي يغرم لأجل المخزن فتحسب على ما رموها عليه دون غيره مما لم يغرم عليه شيء، ويحسب قيمته يوم الغرم.

وأجاب ابن محرز عما يغرمه السلطان على حَزْر الزرع، فالأقوى في نفسي أنه يزكي الجميع ولا يسقط لأجل الغرم شيء،ومن قال : يحط عنه بقدر المال فإنما ينظر إلى ما يتحصَّل منه يوم درسه، يسقط قدر المال من قيمته يومئذ لا يوم حزره، قيل : الذي كان يختاره الإمام ابن عرفة رحمه الله، وجوب الزكاة مطلقا قياساً على النفقة على الزرع وإن عظمت وكان يأخذه من المدوَّنة، والمختار عندي إن كانت الحاجة خاصة به فلا يحسب ما غرم، وإن عمَّته مع غيره اعتبرت قياسا على الأكرية فيما يخص منها (هـ). وهذا الكلام أصله للبرزلي في نوازله. وهو القائل والمختار عندي. واستظهر الرهوني ما قاله ابن محرز وإبن عرفة قائلا: والقياس الذي ذكره على الأكرية، عندي فيه نظر، لأنه أشار إلى مضمون قول المختصر في باب الإجارة وبغصب الدار وبغصب منفعتها وأمر السلطان بإغلاق الحوانيت. قف عليه.

وسئل الإمام سيدي عبد القادر الفاسي بما نصه: عرف جرى هُنا أن إمام المسجد يأخذ ثلث فطرة جماعته يوم العيد وبعده لوقوع العقد عليها، هل سائغ له

أخذها أم ممنوع فيقدح في شهادته وإمامته، وهل مصرف زكاة الفطر مصرف زكاة الحرث والعين أم لا؟ وهل لأشياخ البلاد وحكامها أكلها كلها أم هم من جملة المساكين بيّن لنا فيها جوابا شافيا؟

فأجاب: وأما أخذ الإمام من زكاة الفطر ودخولها له في إجارته بشرط أو عادة فإن ذلك مما لا يحل له، ولا تجزئ مخرجها، ويلزمه إعادتها، لأنه لا يجوز دفعها في المعاوضات، وإنما تصرف لله بغير عوض، ومصرفها أضيق من مصرف الزكاة وإنما تدفع لحر مسلم فقير، وتفصيل ذلك، فيه طول (هـ).

وسئل الشيخ ابن ناصر رضي الله عنه عن الحكم في معلم الصبيان المنتصب للإمامة، هل يجوز له أخذ ثلث زكاة فطر أهل البلد وإن لم يشترط ذلك عليهم أم أقل أم أكثر؟

فأجاب: واشتراط المعلم زكاة الفطر أو بعضَها على المشارطين حرام ولا تجزئهم عن فطرتهم، وإن لم يشترطها أيضا فلا يحل له أن يأخذ منها كثيرا وفي البلد من هو أحوج منه، لأن زكاة الفطر إنما شرعت لسد الْخَلّةِ في ذلك اليوم. قال ﷺ: أغْنُوهم عن الطواف يومَهم هذا. فالحاصل أن الإمام كغيره إنما يجوز أن يأخذ منها بغير شرط إن كان محتاجا لا يضر بقية مساكين القرية، والكفّارة تلزمُ في كل يمين حنِث فيها الحالِف من حينِ بلوغه إلى موته،والواجب في كل كفارة إطعام عشرة مساكين مُداً لكل مسكين، وإن اجتمعت عليه عشر كفارات مثلا، فإنه يعطي كفارة منها لعشرة مساكين آخرين،ثم كفارة أخرى لآخرين، ثم كذلك حتى يخرج جميعها، وإن دفع تلك الكفارات العشر لعشرة مساكين فقط، فإن دفع لكل مسكين عشرة أمدادٍ ونوى أن كل كفارة أخذ منها كلُّ مسكين مدا فذلك يُجزئه إلا أنه مكروه. وإخراج الكفارة في بلد رخص سعره غير بلد المكفر لا بأس به، وهو من الرشد والكيس، وأحق الناس بها المساكين، وأحق المساكين بها أشدهم احتياجا وتعطى لمن احتاج إليها من الطلبة المسافرين للقراءة إن لم يكن لهم مال في بلدهم أو كان ولم يمكن أن يصلوا إليه عند الاحتياج، ولتارك الصلاة وللمرأة.والمعتبر في ذلك الاحتياج (هـ).

وسئل أبو زيد سيدي عبد الرحمن الحائك عن ساكن بحاضرة، له أهل بالبادية دون مسافة القصر، أراد إخراج زكاة فطره عندهم وإعطاءها لمساكينهم.

فأجاب بإجزائها قياسا على ماهم في زكاة الأموال من أن ما دون مسافة القصر حكمها حكم موضع الوجوب كما في ابن ناجي وغيره. وفي المواق :

وروى ابن نافع : ما على أميال من محلها كمحلها. سحنون : وكذا ما دون مسافة القصر (هـ).

وسئلت عن إخراج زكاة الفطر في سادس وعشري رمضان، هل تجزئ أم لا؟

فأجبت: الحمد لله، لا تجزئ، لأنها إنما تجب بغروب شمس رمضان أو بفجر يوم العيد على الخلاف المشار إليه بقول المختصر : «وهلْ بأول ليلة العيد أو بفجره خلاف». وقال أيضا: وجاز إخراجها قبله، أيْ قبل الوجوب بكاليومين. قال المواق في شرحه من المدوَّنة : قال إبن القاسم: إن أداها قبل الفطر بيوم أو بيومين أجْزأه. الباجي : المشهور أنه لا يجزئه، وقاله سحنون. (هـ) الغرض منه، وهو يفيد عدم إجزاء الإخراج يوم الستة والعشرين بالأحرى، تأمله. والله أعلم، قاله وقيده عبد ربه تعلى المهدي لطف الله به.

مسألة. من وجبت عليه زكاة عين فأخرج عنها مُقوما، قال الزرقاني : كعروض دفعها عن عين، أو حرث أو ماشية لم تجز، وكذا لا يجزئ حرث أو أنعام عن عين، ولا حرث عن أنعام أو عكسه. وأما دفع عين عن حرث أو ماشية فيجزئ مع الكراهة، فتأمل تلك الصور التسع المتعلقة بقوله اي المختصر أو بقيمة. ونظم التسع سيدي علي الأجهوري (هـ) ونصه أي الأجهوري:

العين عن حرث أو الماشية	تجزي زكاة مع كره مثْبَتِ
والعرض لا يجزي عن الأنعام	والحرث والعين بلا ملام
كالحرث والأنعام عن عين وذا	هو المرتضَى وغير هذا نُبِذا
كذلك الحرث عن الأنعام	وعكسه وَهْوَ جَلِيٌّ سام

لكن كتب عليه المحشي بناني ما نصه: تأمل هذا التفصيل. وقد اعترض الشيخ أبو علي ما ذكره المصنف من عدم الإجزاء في القيمة طوعا بأنه تبع ابن الحاجب وابن بشير، ومثله قول ابن عرفة أن إخراج العرض عن أحد النقدين لا يجزئي على المشهور (هـ) مع أنه في التوضيح اعترضه بأنه خلاف المدوَّنة. ونصه : المشهور في إعطاء القيمة أنه مكروه لا محرَّم. قال في المدوَّنة : ولا يعطي فيما لزمه من زكاة العين عرضا أو طعاما، ويكره للرجل اشتراء صدقته (هـ)، فجعله من شراء الصدقة وهو مكروه. ومثله لإبن عبد السلام. قال إبن ناجي : قال ابن عبد السلام: ظاهر المدوَّنة وغيرها أنه من باب شراء الصدقة، والمشهور فيه أنه مكروه لا محرم، وذكر هذا تعريضا بكلام ابن الحاجب (هـ) فقول المصنف : أو بقيمة، خلاف ما أعتمدَه في التوضيح. قال أبو علي : وظاهر كلامهم أن ما في التوضيح وابن عبد السلام هو الراجح، ويدل عليه اختيار ابن رشد القائل : إن الإجزاء هو اظهر الأقوال. وتصويب ابن يونس له كما نقله الشيخ أحمد. قال أبو علي : وأما تفصيل سيدي علي الأجهوري، فلم أره لأحد (هـ). وانتصر الشيخ الرهوني للأجهوري مخالفا كلام ابن رحال فانظره وتأمله، والله تعالى أعلم.

نوازل الصيام

الحمد لله كما ينبغي لجلاله حمدا يليق بعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله والرضى عن أصحابه وجميع أتباعه.

وبعد، فقد وقفت في هذه الأيام على جواب قيل : إن مؤلفه من السودان، مضمَّنه الرد على الإمام إبن سِراج القائل : إن الهلال يثبت بإيقاد النار، وعلى العلامة الأوحد الإمام الرباني أبي عبد الله سيدي محمد الرهوني الوزاني القائل بثبوته أيضا بالبارود، وعلى مفتي الديار المصرية المحقق سيدي محمد عليش القائل بثبوته أيضا بالتلغراف، زاعما هذا المجيب أن الشرع حصر ثبوت هلال رمضان وغيره في ثلاثة أسباب وهي: رؤية العدلين أو المستفيضة، وكمال شعبان، ونقل العدل الواحد ثبوته عند القاضي، قال: فلا يجوز إحداث سبب رابع لثبوته وهو ما قاله هؤلاء الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم. ولما رأيته في ذلك خابطا خبط عشواء وراكبا ظهر ناقة عمياء، وأنه لم يصل إلى فهم كلامهم ولا شمَّ رائحة لمرادهم، تعيَّن عليَّ ردُّه بالتصريح لا بالتلويح، وبالحجج القاطعة والنقل الصحيح لا بالمجازفة والكلام القبيح، لئلا يغتر به ضعفة العقول أو يطول الزمان ويُعتقد أنه من الشرع المنقول.

فقلت : والله المستعان وعليه التكلان :

لا زيادة في تلك الأمور الثلاثة على ما ثبت في الحديث وكلام الفقهاء، بل إذا كانت العادة أن إيقاد النار والبارود وتلغراف لا تكون إلا إذا ثبت الشهر ثبوتا محققا وكانت العادة مطردة بذلك بحيث لا تتخلف أصلا فإن الشهر يثبت بذلك كما يثبت بكتاب القاضي وهي من باب النقل كما قاله الشيخ الرهوني ونصه : إخراج البارود كإيقاد النار، وكل منهما راجع للإخبار برؤية الهلال لا خارج عنه (هـ). وتحقيق ذلك أن أهل ذلك المحل أي محل البارود والنار وتلغراف ثبت عندهم الشهر بموجبه ولا إشكال، ولما أرادوا نقله لغيرهم بسرعة كي يعزموا على الصوم ليلا أو يصبحوا بنية الإفطار وتعذر النقل اليهم بالرسول سرعة، أنابوا تلك الأشياء عنه لسرعتها، فتلك الأمور الثلاثة إنما هي من باب النقل لما ثبت، وحيث كان الواحد كافيا في النقل هنا فتلك الأمور الثلاثة كافية فيه أيضا بل أحرى منه

لأنها قد تفيد القطع، بخلاف نقل الواحد فلا يفيده، قال الزرقاني على قول المختصر : «وعمَّ إن نُقِل بهما عنهما لا بمنفرد» ما نصه: أخرج من رؤية عدلين قوله لا بمنفرد فلا يثبت الصوم ولا الفطر برؤيته ولو خليفة أو قاضياً أو مثل عمر ابن عبد العزيز، ثم قال بعد كلام : وليس أي قوله لا بمنفرد مخرجاً من قوله وعمَّ إن نقل بهما، لأن نقل الواحد عن الاستفاضة أو ثبوتاً عند حاكم أو عن حكمه معتبر، فيعُم بمحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال، وكذا بما يعتني فبه به لكأهْلِه وكذا لغيرهم على المعتمد. وأما نقل الواحد عن رؤية الشاهدين أو أحدهما فلا يعتبر مطلقاً، فالأقسام ثلاثة، والمراد بأهله زوجته، وأدخلت الكاف إبنته البكر والخادم والأجير ومن في عياله، وأما من تلزمه نفقته وليس في عياله بل في محل آخر لايعد من منزله فالظاهر أنه من عياله أيضا لإطلاقه عليه لغة كما هو عموم قول القاموس وعاله كفاه ومَانَه. (هـ).

فـــرع :

خبر الحاكم بما ثبت عنده يلزم به الصوم وليس هو من خبر العدل. قف عليه. وفي حواشي الشيخ الرهوني بالمحل المذكور ما نصه:

تـتـمــة :

في المعيار، سئل ابن سِراج عن إضرام النار من قرية إلى أخرى إعلاما بالهلال، فأجاب: النار توقد علامة على رؤية الهلال حسبما ذكر إذا كان حصل لأهل القرية ثقة من أهل القرية الأخرى أنهم لا يوقدون النار إلا إذا رأوا الهلال بنَوْا عليه وإلا فلا، قاله ابن سِراج. (هـ). وقال ابن غازي في تكميله ما نصه: سئل أبو محمد عن قرى بالبادية يقول بعضهم لبعض : إذا رأيتم الهلال فنيروا لنا فرآه بعضهم فنيَّروا فأصبح أصحابهم صياما لذلك ثم ثبت فهل يصح صومهم؟ فقال : صومهم صحيح، قياسا على قول ابن الماجشون في الرجل يأتي القوم فيخبرهم أن الهلال قد رِيء. (هـ). ومثله للوانوغي، وذكر الحطاب مثله عن المشدَالي هنا، وقال عقبه ما نصه: قلت: أما إذا كان يعلم أن المحل الذي فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد، ويعلم أنهم لا يمكّنون من جعل النار فيه إلا إذا ثبت الهلال عند القاضي أو برؤية مستفيضة، فالظاهر أنه ليس من باب نقل الواحد. ومما جرت به العادة أنه لا يوقد القناديل في رؤوس المنابر إلا بعد ثبوت الهلال،

فمن كان بعيدا أو جاء بليل رأى ذلك، فالظاهر أن هذا يلزمه الصوم بلا خلاف، فتأمله والله أعلم.

قلت: ومن منا يعلم حكم نازلة نزلت فوقع السؤال عنها وهي أن بعض البلاد جرت عادتهم بإخراج البارود عند رؤيتهم هلال رمضان أو هلال شوال، هل يصومون ويفطرون بذلك أم لا؟

فأجاب بعض أهل العصر ممَّن ينتميَ للعلم وليس من أهله أنه لا عبرة بذلك مطلقا، مستدلا بقول المرشد المعين : ويَثْبُتُ الشهر برؤية الهلال، وبما يوافقه من بعض كلام أهل المذهب قائلا: وإخراج البارود خارج عن ذلك فلا عبرة به، وهو قصور وجهل عظيم، إذ إخراج البارود كإيقاد النار، وكل منهما راجع للإخبار برؤية الهلال لا خارج عنه، فإن توفر في إخراج البارود ما تقدم في إيقاد النار عمِل به وإلا فلا، والله أعلم. (هـ).

وفي نوازل الشيخ عليش أن السؤال وقع لفقهاء الشام سنة إحدى وثمانين من القرن الثالث عشر عن هذه المسألة أي ضرب تلغراف من اسكندرية مثلا إلى مصر بأن الهلال ثبتت رؤيته عند قاضي اسكندرية، هل يجب بذلك الصوم أو الإفطار أم لا؟ فاختلفوا فيها فأفتى مفتيه بثبوته بذلك وحكم قاضيه، وأفتى بعض فقهائه بأنه لا يثبت به. وحجة الأول القياس على سماع المدفع ورؤية النار، وأن بعض حواشي التنوير استظهر أنه يلزم أهل القرى الصوم والإفطار بذلك، وعلله بأنه علامة ظاهرة تفيد غلبة الظن بثبوت الهلال عند القاضي، وأن غلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به، وأن احتمال كون ذلك لغير رمضان بعيد (هـ). ثم رفعت هذه الفتوى إلى الشيخ عليش المصري رحمه الله تعالى فأقرها وأيدها بأن سلاطين المسلمين وضعوا تلغراف لتبليغ الأخبار من البلاد البعيدة في مدة يسيرة واستغنوا به عن السعاة فصار قانونا معتبرا في ذلك،وأيدها أيضاً بكلام الحطاب المتقدم (هـ).

قلت: ما قاله هؤلاء الأئمة صحيح لا غبار عليه، وما قاله هذا المخالف باطل لا دليل عليه، وذلك أن المسلمين متفقون في أقطار الأرض كلها وفي جميع القرى والأمصار بأسرها على ثبوت رمضان وعلى وجوب تبييت الصوم بمجرد سماع صوت النفير، فكل من سمعه من أهل البلد أو ما قاربها ليلة العيد أو ليلة رمضان،

يتحقق بثبوت الشهر فيبيت على نية الصوم أو الإفطار، وإن لم يتحقق ثبوته لدى القاضي من جهة أخرى بل يعتمدون على مجرد صوت النفير أو على صوت المدفع إن كانت عادتهم ذلك ولا خلاف فيه بين المسلمين، فكما جاز الاعتماد على النفير أو المدفع في ثبوت الهلال وفي وجوب تبييت الصوم لمن هو داخل البلد أو في قربه يجوز لمن بعُدَ عنه الاعتماد على النار أو البارود، وأحرى تلغراف، لأنه بمنزلة الكلام مشافهة، وهذا ضروري لا ينكره إلا جهول كما قاله الشيخ الرهوني، وذلك لأن هذا من شهادة العَادةَ، ومن الاعتماد على القرائن، والقرينةُ تفيد اليقين في مواطن من الشرع كما قاله الشهاب القرافي. وقد نص العلماء على أن الحكم بالقرينة معمول به وأخذوه من قوله تعالى: ﴿وجاؤوا على قميصه بدم كذب﴾ الآية. ونقل شارح اللّامية عن الحافظ الونشريسي أنه يجب اعتبار القرائن المحتفّة بالنازلة والنظر إليها، ومثله لأبي علي بن رحال في شرحه وحواشيه، قال في حواشيه بعد أن تكلم على اعتبار القرائن في الأحكام ما نصه: قال حجة الإسلام الإمام الغزالي : إن القرينة حاسَّة سادسة في الإنسان، قال وصدق رحمه الله تعالى ونفعنا به وبعلومه آمين (هـ).

وفي المختصر : «وإن قامت قرينة فعليها» ومثله في مختصر ابن عرفة وغيره. المقّري : اختلفوا في العادة، هل هي كالشاهد أو كالشاهدين (هـ)، ومثله في المعيار عن العبدوسي. وقال ابن فرحون في التبصرة: جاء العمل بالقرائن في مسائل :

الأولى أن الفقهاء كلهم يقولون بجواز وطء الرجل المرأة إذا أهديت له ليلة الزفاف وإن لم يشهد عدلان من الرجال أن هذه فلانة بنت فلان التي عقد عليها وإن لم يستنطق النساء أنها هي، اعتمادا على القرينة الظاهرة.

الثانية أن الناس قديما وحديثا لم يزالوا يعتمدون على قول الصبيان والإماء المرسل معهم الهدايا وأنها مرسلة اليهم فيقبلون أقوالهم ويأكلون الطعام المرسل به، ونقل القرافي أن خبر الكافر في ذلك مقبول.

الثالثة أنهم يعتبرون إذْنَ الصبيان في الدخول إلى المنزل (هـ).

ولنشِر إلى بعض كلام هذا المجيب وتتبعه باختصار ، فنقول:

زعم أن إيقاد النار والبارود وتغراف لا يثبت به الهلال من تسعة أوجه :

أحدها أن الشرع وضع لثبوت الهلال ثلاثة أسباب فقط وهي التي قدمناها عنه واستدل لذلك فقال: أما النص على ثبوته بالرؤية أو كمال العدة ثلاثين، فحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له» رواه مالك في الموطا، وأما النص على ثبوته بعدلين، فحديث أبي داوود والنسائي أن النبي ﷺ قال: إن شهد عدلان فصوموا وأفطروا وانسُكُوا. ثم قال: وأما النص على ثبوته بنقل الواحد العدل لثبوته عند القاضي، فحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما ثبت عنده الهلال برؤية الأعرابي، أمر بلالا أن يؤذن في الناس بأن يصوموا غدا، وبلال إنما هو ناقلٌ واحد لثبوت الهلال عنده ﷺ.

قلت: وهذا كلام بلغ الغاية في السقوط.

أما أولا فإنه زعم أن اسبابه محصورة في ثلاثة فقط، وهو بنفسه نقل ثبوته عند النبي ﷺ برؤية الأعرابي فقط، زيادة عليها، فتكون الأسباب أربعة لا ثلاثة فقط، فهذا تناقض ظاهر لا يصدر من أصاغر الولدان، وهو وحده كاف في بطلان هذا الجواب، لأنه مبني على الحصر في ثلاثة.

وأما ثانيا، فإنه لم يذكر مخرج هذا الحديث أصلا، مع أنه لا يصح له الاحتجاج بالحديث حتى يكون صحيحاً، وعلى تقدير صحته عن رسول الله ﷺ حتى يثبت أنه غير منسوخ وأنه لا معارض له، ولذا قال في المعيار : نص الأئمة المحققون من علمائنا رضي الله عنهم وأرضاهم على أن المقلّد الصرف مثلي ومثل من اشتملت عليه هذه الأوراق من الأصحاب، وأكبر منا طبقة وأعلى منزلة وأطول يدا ممنوع من الاستدلال بالحديث وبأقوال الصحابة رضي الله عنهم، بل ذلك عندهم من الأوليات. ثم قال المجيب : فإحداث سبب رابع لإيجاب الصوم والإفطار من حيث إنه مناسب لأحد هذه الأسباب باستلزامه له أو دلالته عليه يوجب إبطال هذه النصوص ونسخها بلا ناسخ، وذلك لا يقبل كما نص عليه القرافي في الفرق الأول من فروقه، ورد على من قال : إن المخبر عن رؤية الهلال أشبه بالراوي من المؤذن فينبغي أن يقبل فيه الواحد قياساً على المؤذن. لكن رده القرافي بأن العمل به يستلزم إبطال النص الصريح وهو قوله ﷺ : إذا شهد عدلان فصوموا وأفطروا

وانسُكوا فاشترط ﷺ عدلين في وجوب الصوم، ومع تصريح صاحب الشرع باشتراط عدلين لا يلزمنا بالعدل الواحد شيء، إذ لا يسمع الاستدلال بالمناسب في إبطال النصوص الصريحة (هـ).

قلت: أما زعمه أن هذا سبب رابع محدث وأنه مقيس على الثلاثة، التي ذكرها، فليس كما قال بل ليس برابع ولا مقيس على الثلاثة، وذلك لأن الشهر ثبت رؤيته بعدلين، ونُقِل لغيرهم بالبارود وإيقاد االنار وتلغراف، وحيث كانت العادة أن هذه الأمور لا تفعل إلا بعد ثبوت الشهر بالرؤية كانت كافية في النقل لأن العادة المستمرة بمنزلة عدلين كما قاله في العمل الفاسي:

والمتقـــــرر من العـــــادات مشتهرا كشاهديـــــــــن آت

وفي المعيار من جواب لسيدي عبد الله العبدوسي أن العادة المستمرة تنزل منزلة شاهدين، قال : وإنه لحسَن من القول (هـ). فهذا الوجه على التحقيق داخل في رؤية العدلين، لأن مستنده هو رؤيتهما فهو مما يشمله قوله ﷺ : لا تصوموا حتى تروا الهلال... الحديث. وأما زعمه أن إحداث هذا السبب يوجب إبطال النصوص ونسخها بلا ناسخ. فغير صحيح، إذ على تسليم أنه زائد عليها لا يوجب إبطالها ولا نسخها، وما أظن هذا يخفى على أحد. وأما ما نسبه للقرافي فلم يقله، ونصه في الفرق الأول بعد أن ذكر الفرق بين الرواية والشهادة بالعموم في الرواية والخصوص في الشهادة هو قوله : الخبر ثلاثة أقسام، رواية محضة كالأحاديث النبوية، وشهادة محضة كإخبار الشهود عن الحقوق على المعينين عند الحاكم، ومركب من الرواية والشهادة وله صور : إحداها الإخبار عن رؤية هلال رمضان من جهة أن الصوم لا يختص بشخص معين بل عام على جميع المصْر أو أهل الآفاق على الخلاف في أنه هل يشترط في كل قوم رؤيتهم أم لا، فهو من هذا الوجه رواية، لعدم الاختصاص بمعيَّن، وشهادة من جهة اشخاص بهذا العام وبهذا القرن دون ما قبله وما بعده. ثم قال بعد كلام : والمؤذن مخبر عن أوقات السبب وهو أوقات الصلاة فإنها أسبابها إلى أن قال : وهو حجة حسنة للشافعية في الاكتفاء في هلال رمضان بالواحد، لأنها أي رؤيته إخبار عن سبب جزئي يعم سائر البلاد، والأذان خاص بأهل المصر ولا يعم سائر الأقطار، فهو أولى باعتبار

شائبة الشهادة، بخلاف هلال رمضان عممه المالكية والحنفية في جميع أهل الأرض، فالمخبر عن رؤية الهلال على قاعدة المالكية أشبه بالرواية من المؤذن، فينبغي أن يقبل الواحد فيه قياسا على المؤذن بطريق الأولى لوجود العموم في الهلال. وهنا إشكال على المالكية في التفرقة بين المؤذن يقبل فيه الواحد وبين المخبر عن هلال رمضان لا يقبل فيه الواحد، فإن قلت : إن الجواب عنه أن المعاني الكلية قد يستثنى منها بعض أفرادها بالسمع، وقد ورد الحديث الصحيح بقوله عليه السلام : إذا شهد عدلان فصوموا وأفطروا وانسكوا، فاشترط عدلين في وجوب الصوم، ومع تصريح صاحب الشرع باشتراط عدلين لا يلزمنا بالعدل الواحد شيء، ولا يسمع الاستدلال بالمناسبات في إبطال النصوص الصريحة.

قلت : هذا بحث حسن، غير أن الجواب عنه أنه يدل بمفهومه لا بمنطوقه، فإن منطوقه أن الشاهدين يجب عندهما، ومفهومه أن أحدهما لا يكفي من جهة مفهوم الشرط. وإذا كان الاستدلال به من جهة المفهوم فنقول : القياس الجلي مقدَّم على منطوق اللفظ، على أحد القولين لمالك وغيره من العلماء، فينبغي أن يقدم على المفهوم (هـ). فأنت ترى القرافي انفصل على ثبوت الهلال بواحد، قياسا على المؤذن، وأجاب عن الحديث بأنه إنما يدل على عدم ثبوته بالواحد من جهة المفهوم، وقياس الاحرى مقدم عليه اتفاقاً، وهذا المجيب عكس ذلك، فانظر ما الحامل له على ذلك، وكذا نسبته لابن الشاط أنه سلم ذلك وأيده بأن الشارع إذا نصب دليلا معينا لحكم فلا يجوز تعَدِّيه (ه). باطلة أيضاً، إذ ليس في ابن الشاط ما نسبه له. ونصه: قلت: والذي يقّوى في النظر أن مسألة الهلال حكمها حكم الرواية في الاكتفاء بالواحد وليست رواية حقيقية ولا شهادة أيضاً، وإنما هى من نوع آخر من أنواع الخبر عن وجود سبب من أسباب الأحكام الشرعية.(هـ) منه بلفظه. ثم ذكر أي المجيب بقية الأوجه الثمانية، وكلها من نمط هذا الوجه أو أقبح منه، بحيث لا ينبغي نسخها لعدم فائدتها، ولذلك أضربنا عنها، ثم قال: فإن قال قائل : إن ضرب التلغراف أو المدفع أو إيقاد النار يستلزم أن يكون عن إذن القاضي وعدول المصر الذي ثبت فيه الهلال، قلنا لا يستلزمه استلزاماً قطعياً، بل يحتمل أن يكون عن إذن من ذُكِر، ويحتمل أن يكون من غير إذن منهم. قلت:

وهذا أي احتمال كونه عن غير إذن منهم باطل، إذ الفرض في كلامهم حسبما تقدم أن ذلك عادة مطردة لا تتخلف، وإلا فلا عبرة به، فهذا الاحتمال الثاني الذي زاده، خروج عن موضوع كلامهم، ثم قال: ونفس تلغراف وما معه جماد، والجماد لا يعد شاهدا شرعاً ولا عقلاً ولا عادة، وضرب الضارب له وإيقاد النار فعل قطعا لا قول، والشهادة أو الرواية في عرف الشرع قول قطعا لا فعل، والضارب لما ذكر وموقد النار مجهول وذلك لا تقبل شهادته ولا روايته قطعاً. قلت: وهذا من نمط ما قبله أيضا، إذ المبلغ في الحقيقة هو الجماعة الذين ثبت عندهم رؤية الهلال أو القاضي الذي ثبت عنده رؤيته بواسطة تلغراف أو البارود أو إيقاد النار، فهذه الأمور إنما هي آلة للتبليغ لا أنها هي المبلغ كما توهمه نظيره أمره ﷺ لبلال أن يناديَ في الناس بالصوم، فهو ﷺ المبلغ لهم بواسطة بلال، ثم تخصيصه الشهادة شرعا بالقول، غير صحيح، لما تقدم نقله عن نظم العمل الفاسي وعن الإمام العبدوسي أن العادة المستمرة بمنزلة شاهدين، وَكُتُبُ الفقهاء طافحة بأن كل من شهد له العرف فالقول قوله والرهن شاهد في قدر الديْن وغير ذلك مما لا يخفى على المبتدئين. ثم قال في فتوى ابن سراج والرهوني : إنهما باطلتان لمصادمتهما للنصوص القطعية، لأن الشارع ﷺ علق إيجاب الصوم أو الفطر بصيغة الحصر على رؤية الهلال أو كمال العدة ثلاثين، فمن أثبته برؤية النار أو بسماع صوت المدفع فقد صادم النص برأيه.

قلت : بل فتواهما بذلك صحيحة، وليس فيها مصادمة للنص، لأن النار والبارود كلاهما علامة على رؤية الهلال، فليس فيهما خروج عن النص. ثم قال : وقد ورد هذا النص، أي حديث ابن عمر المتقدم عن الشارع ﷺ بالمدينة، وقرى العوالي والبوادي محدقة بها، وما أوقد لهم نارا ولا أقام لهم صوتاً، بل الوارد عنه أنه إذا ثبت الهلال أمر بلالا أن يناديَ في الناس بالصوم.

قلت: أمره ﷺ لبلال أن ينادِيَ في الناس بالصوم هو الحجة لهؤلاء الأئمة، فإنهم يقولون : إذا ثبت الهلال فإنه ينادى بثبوته على من كان قريبا بآلة يسمعها وعلى من بعُدَ بالبارود أو النار أو تلغراف، وكأنه يعتقد أن كل شيء لم يكن في وقت النبي ﷺ وأُحْدِث بعده حرام لا يعتد به كيفما كان وذلك عراقة في الجهل والغباوة، بل كل مُحْدَث لم يصادم سُنَّة فهو حق، لقوله عليه السلام :

من سَنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها... الحديث. فأخبر ﷺ بثواب من أحدث سنة حسنة، وذلك يدل أنها مطلوبة. إذ لا يثاب إلا على مطلوب، وسماها حسنة والقبيح لا يسمى بها. وقد أحدث الصحابة والأئمة بَعْده ﷺ أمورا كثيرة لا تنحصر بالعد، منها تغيير عثمان رضي الله عنه النداء يوم الجمعة وزيادته في المؤذنين حتى كانوا أربعة، ومنها زيادته هو وعمر رضي الله عنهما في مسجده ﷺ، ومنها صلاة التروايح التي أحدثها عمر، وتغيير عثمان لها بعد ذلك، ومنها تزويق المساجد، أفتى به ابن مرزوق، وجرى به عمل فاس، وقال فيه ناظمه:

والكَتْبُ بالذّهب والتزويـــق ... في الكُتْبِ والمسْجد والتَّوثيق
تحلِية القبْـــر وكسْوة الحريـــر ... للصّالحين ومَصابيـــــحُ تنِير

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿في بيوتٍ أذِنَ الله أن تُرفع﴾ : عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، أنه بنى مسجد النبي ﷺ بالساج. وعن أبي حنيفة : لا بأس بنقش المساجد بماء الذهب. وعن عمر بن عبد العزيز أنه نقش مسجد النبي ﷺ وبالغ في عمارته وتزويقه، وذلك في ولايته قبل خلافته (هـ). ومنها نقط المصحف والألواح وضبطهما، ومنها الاجتماع للذكر والدعاء يوم عرفة أو غيره من المواسم، ومنها الدعاء عقب الصلوات. قال ابن عرفة : مضى عمل من يقتدى به في العلم والدين على الدعاء بإثر الذكر الوارد إثر تمام الصلاة، وما سمعت من ينكره إلا جاهل لا يقتدى به (هـ). ثم قال : فإن قال قائل : إن رؤية النار وسماع صوت المدفع بمنزلة نقل العدل لانه يفيد غلبة الظن بثبوت الهلال عند من أوقدوا النار أو ضربوا المدفع كما يفيد ذلك نقل العدل. فالجواب أن غلبة الظن بثبوت الهلال لا عبرة بها إذا حصلت بغير خصوص هذه الأسباب الثلاثة.

قلت: ما قاله غير صحيح.

أما أولا، فإن حصول غلبة الظن بغير الثلاثة كحصولها بها لا فرق بينهما، بدليل ما نقله هو بنفسه من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ لما ثبت عنده الهلال برؤية الأعرابي، أمر بلالا أن يؤذن في الناس بالصوم. فهذا مبطل لحصره في الثلاثة لكونه زائدا عليها، وتقدَّم في كلام القرافي وابن الشاط ترجيح ثبوته برؤية الواحد وهو مذهب الشافعية، تأمَّله.

وأما ثانياً، فتقدم أن كلا من البارود وإيقاد النار وتلغراف، داخل في الرؤية، لأنه علامة عليها لا زائد عليها. ثم قال: فإن قال قائل : إذا كانت الأسباب الشرعية لا تثبت مع الاحتمال فيلزم على ذلك أن الصوم لا يجب بشهادة البينة بالرؤية أو بالثبوت عند القاضي لاحتمال كذبها. فالجواب أن السبب هو نفس شهادة البينة، وذلك حاصل قطعا لا احتمال فيه.لا نفس المشهود به الذي فيه الاحتمال وهو طلوع الهلال أو ثبوته عند القاضي. قلت: هذا كلام يمجه الطبع.

أما أولا، فإن السبب هو مجموع الأمرين المتعلق والمتعلّق لا أحدهما فقط، أي الشهادة بالرؤية أو بالثبوت هي نفس السبب، لا أن الشهادة وحدها هي السبب، إذ لا تفيد شيئا بدون الرؤية أو الثبوت، فهذا غَلَطٌ منه نشأ من تحليل المركب، وأيضا يلزم عليه أن من رآه لا يلزمه الصوم إن لم تقع به شهادة عند القاضي لفقد سببه وهو باطل.

وأما ثانياً، فإن هذا الاحتمال مصادم للنص الوارد عن الشارع ﷺ من ثبوته برؤية العدلين كما مر فلا عبرة به.

وأما ثالثاً، فإن هذا الاحتمال بعيد، والاحتمال البعيد أي المرجوح مُلْغىً لا أثر له، كما نص عليه القرافي في الفرق الحادي والسبعين، فقال: إن الاحتمال المرجوح لا يقدح في دلالة اللفظ، وإلا لسقطت دِلالة العمومات كلها لِتطَرق احتمال التخصيص، إلى أن قال : ذلك باطل، فتعين حينئذ أن الاحتمال الذي يوجب الإجمال إنما هو الاحتمال المساوي أو المقارب. أما المرجوح فلا (هـ). ثم قال: فإن قال قائل : إن ابن سراج عالم متقدم يجب علينا تقليده فيما أفتى به، وليس لنا البحث معه، قلنا : لا، بل يحرم علينا تقليده فيما أفتى به إلا إذا أفتى بفرع مشهور في المذهب معزُو إلى محله، فحينئذ يجب علينا تسليم فتواه.

قلت: ما أفتى به ابن سراج من هذا النمط، لأن المقرر في المذهب أن الشهر إذا ثبتت رؤيته بعدلين ونقل لغيرهم ولو بعدل يجب على المنقول إليهم الصوم كما تقدم في كلام الزرقاني. وما قاله ابن سراج من هذا النحو، لأن الشهر لما ثبتت رؤيته لدى القاضي أمر بتبليغه لمن بَعُد عن محل الرؤية بالبارود أو بتلغراف لتعذر التبليغ لمن بَعُد بالكلام، فهذه الأشياء إنما هي نائبة عن التبليغ بالكلام للضرورة الداعية إلى ذلك، فهي بمنزلة إرسال القاضي إليهم كتابا بثبوته، فإذا

علموه وتحققوا به فليزمهم الصوم، فهذه الأشياء ككتابه. وقد قال العلماء: إن الدلالة الفعلية أقوى من الدلالة القولية. وفي شرح المختصر للإمام ابن مرزوق رحمه الله ما نصه:

فـائـدة :

سمعت عن بعض من عاصرته من الفقهاء الصالحين أنه كان يقول: من احتاج إلى قتل قملة في ثوبه أو في المسجد على القول بنجاسة ميتتها ينوي بقتلها الذكاة ليكون جلدها طاهرا فلا يضره، ولا أدري هل رأى ذلك منقولا أو قاله برأيه إجراء على القواعد، وهو وإن كان محتملا للأبحاث لا بأس به (هـ). قال الشيخ ميارة في شرح المرشد المعين، نظم شيخه ابن عاشر بعد نقله ما نصه: فالقملة إن كانت من مباح الأكل، فما ذكره فيها ظاهر، وإن كانت من محرمه أو مكروهه، فذلك مبني على أن الذكاة تعمل في المحرم والمكروه كالمباح، وهذا مراده بالإجراء على القواعد والله أعلم. وفي هذه الفائدة فائدة أخرى، وهي جواز قول الفقيه المقلد برأيه إجراء على القواعد، وهذا شائع ذائع كثير في فتاوي المتأخرين لا يمكن إنكاره، فانظره مع ما نص عليه غير واحد:أن المقلّد لا يفتي إلا إن وجد النص في عين النازلة. وقد كنت ذكرت مثل ذلك للناظم أي ابن عاشر رحمه الله، فقال لي: العمل على جواز قول المقلّد برأيه إجراء على القواعد، وإلا بطلت فتاوي هؤلاء المتأخرين المشحونة بها كتب الأحكام.(هـ). فتأمله.

ثم قال: إن قياس مفتي الشام وقاضيه، والشيخ عليش لضرب تلغراف على رؤية النار وسماع صوت المدفع في أنه يثبت به الهلال كما يثبت برؤية النار وسماع صوت المدفع قياس فاسد لا أصل له في الشرع.

قلت : بل هو قياس صحيح ومعناه أن الشرع لما أذن في نقل رؤية الهلال بالعدل الواحد صح نقله أيضا بما هو في معناه أو أقوى في الدلالة منه ككتاب القاضي والتلغراف والنار والبارود، فهذه كلها إذا جرت العادة بها وكانت بحيث لا تتخلف فإنه يتعين العمل بها، لأنها في معنى نقل العدل الواحد أو أقوى منه، لما تقدم أن العادة المستمرة تنزل منزلة شاهدين، فمرادهم بقياس تلغراف على صورة المدفع والنار أن هذه الأمور كلها في معنى النقل بالواحد، وأنها متساوية لا فرق بينها وهو صحيح. وفي تأليف الإمام ابن مرزوق الذي سماه (تقرير الدليل الواضح

المعلوم على جواز النسخ في كاغد الروم) ما نصه: القياس الممتنع على المقلِّد هو الذي ينشئ به حكماً في واقعة بالقياس على أصل ثابت بالكتاب أو السنة أو الإجماع، فإن هذا لا يكون إلا للمجتهد المطلق. وأما القياس الذي يستعمل في إخراج جزئيةمن نص كلية، أو إلحاق مسألة بنظيرتها، مما نص عليه المجتهد بعد اطلاع المقلد على مأخذ إمامه فيها، أو المستعمل في ترجيح قول من أقوال الإمام في مسألة بقياسه على قوله في مسألة أخرى تماثلها، ولم يختلف قوله فيها بعد اطلاعه على المدارك، فهذا وأشباهه من تخريج الأقوال في النظائر كما يفعله الأشياخ لا يمتنع على المقلِّد (هـ).

ثم قال: استدلال الشيخ عليش بفتوى أبي محمد بصحة الصوم في مسألة رؤية النار على إيجاب الصوم أو الإفطار في مسألة التلغراف، استدلال وارد في غير محله، فهو خطأ قطعاً لما بين المسألتين من المباينة، لأن المسؤول عنه في مسألة أبي محمد صحة صوم من اعتمد في تبييت نيته على رؤية النار، ثم ثبت من الغد رؤية الهلال بالتحقيق، فأفتى فيها أبو محمد بصحة صومهم، قياسا على قول ابن الماجشون في الرجل يأتي القوم فيخبرهم أن الهلال قد رُئِيَ فيصبحون صائمين، معتمدين على قوله في تبييت النية، ثم يثبت من الغد أن الهلالَ رآه عدلان البارحة، فسئل ابن الماجشون هل يصح صومهم؟ فأجاب: بأن صومهم صحيح، فالمسؤول عنه في مسألتي أبي محمد وابن الماجشون هو صحة الصوم. والمسؤول عنه في مسألة عليش هو وجوبه لا صحته، فبَيْن المسألتين المباينة التامة، فلا يقيس إحداهما على الأخرى إلا من لا شعور له ولا دراية بين الوجوب والصحة.

قلت: ما زعمه من أن ابن الماجشون سئل عن صحة الصوم وأجاب عنه بما ذكره، غير صحيح، بدليل كلام الحطاب المتقدم، ويأتي لفظه أيضاً، بل ابن الماجشون إنما تكلم على لزومه بنقل الواحد فقط. ويلزم من ذلك صحته بعد وقوعه، إذ مهما كان صومه واجبا كان صحيحا، فلذلك استدل أبو محمد على صحته بكلام ابن الماجشون، فكأنه يقول: الاعتماد على رؤية النار كالاعتماد على نقل الواحد الذي في كلام ابن الماجشون، فإذا ثبتت رؤيته نهاراً مع الاعتماد المذكور صح الصوم بالقياس على قول ابن الماجشون المذكور، وهو قياس أحْروي لأنه إذا كان صحيحا بمجرد الاعتماد على نقل الواحد، فيكون صحيحا مع الاعتماد على

النار، وثبوته بالبينة الشرعية نهارا أحرى. ثم إنه على قول أبو محمد بصحة الصوم يكون واجباً أيضاً، إذ لا يصح صومه على أنه من رمضان إلا إذا كان واجبا وإلا فلا يصح. وبالجملة، مهما كان صومه واجباً كان صحيحاً، ومهما كان صحيحاً كان واجباً. فأبو محمد استدل على صحته بكلام ابن الماجشون، ويلزم منها الوجوب. وابْنُ الماجشون تكلم عن اللزوم، ويلزم منه الصحة، وبذلك يظهر لك أن كلام الشيخ عليش ليس خطأ، فتأمله بإنصاف لا باعْتِساف. ونص الحطاب: سئل أبو محمد عن قرى البادية المتقاربة: يقول بعضهم لبعض، إذا رأيتم الهلال فنيروا لنا، فرآه بعض أهل القرى فنيروا، فأصبح أصحابهم صائمين، ثم ثبتت رؤيته بالتحقيق، فهل يصح صومهم؟ قال: نعم، قياساً على قول ابن الماجشون في الرجل يأتي القوم فيخبرهم أن الهلال قد ريء، نقله المشدالي في حواشي المدوَّنة (هـ). تأمله. على أنه تقدم لهذا المجيب، أولا أن السيد عليش إنما أيد ما قاله بهذه الفتوى، لا أنه قاس ما قاله عليها، كما نسبه له هنا والله أعلم بالصواب، قاله وقيده المهدي الوزاني لطف الله به (هـ).

وسئلت عن مسألتين: الأولى من أصبح يوم عاشوراء مفطرا ثم بدا له أن يصومه، هل له ذلك؟ عملا بما نقله المَوَّاق عن ابن يونس في شرح المختصر، ونصه: وصيام يوم عاشوراء مُرغب فيه وليس بلازم، وفيه تكسى الكعبة كل عام. وقد خص بشيء أن من لم يبيت صومه حتى أصبح له أن يصومه أو باقيه إن أكل، روي ذلك عن رسول الله ﷺ، وعن غير واحد من السلف. ونقله الشيخ ميارة في كبيره، وسلمه أوْ لا يصح ذلك، الثانية من قال آخر يوم من رمضان: عليه الحرام إن لم يظهر الشهر في هذه الليلة القابلة حتى يصبح مفطرا، فاتفق أن الشهر لم يظهر في تلك الليلة مع الصحو، وكان أوله أي رمضان ثبت برؤية عدلين فقط وكذبا حيث انقضت ثلاثون يوما ولم يظهر. عملا بقول المختصر: «فإن لم يُر بعد ثلاثين صَحْوا كُذِّبا». فأصبح الناس صائمين وأصبح هو وحده مفطرا، فهل عليه القضاء والكفارة وتطلق زوجته أم لا؟

فأجبت: الحمد لله، أما الأولى وهي العزم على صيام يوم عاشوراء بعد طلوع الفجر فلا يجزئه على المشهور. وقد صرح المواق نفسه نقلا عن ابن عرفة عند قول المختصر: «وصحَّتُه مطلقاً بنية مبيَّتة»، بأن المشهور أن عاشوراء

كغيره، وأنه يشترط في كل صيام نيته ليلا، ولذا قال المحشي بناني على قول المختصر: «وصحته مطلقا بنية مبيتة»، ما نصه: فهِمَ منه أن المشهور كما في المواق وابن غازي أن عاشوراء كغيره، خلاف ما نقله المواق عن ابن يونس، فإنه ضعيف كما ذكره ابن عرفة، وأصله لابن بشير ونصه: لا خلاف عندنا أن الصوم لا يجزئ إلا إن تقدمت النية على سائر أجزائه، فإن طلع الفجر ولم ينوِهِ لم يجزِهِ في سائر أنواع الصيام إلا يوم عاشوراء، ففيه قولان: المشهور في المذهب أنه كالأول لعموم قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»، والشاذ اختصاص يوم عاشوراء بصحة الصوم وإن وقعت النية في النهار. ولا خلاف عندنا أن محل النية الليل، ومتى عقدها فيه أجزأه، ولا يشترط مقارنتها للفجر، بخلاف الصلاة والطهارة والحج، فلا بد من اشتراط المقارنة أو التقدم بالزمن اليسير على ما تقدم (هـ). وأما الثانية فلا تطلق عليه زوجته لفعله المحلوف عليه قبل تنجيز الطلاق عليه. قال في المختصر عطفا على ما فيه تنجيز الطلاق: «أو بمحرم كإن لم أزْنِ» إلا أن يتحقق قبل التنجيز أي ينجَّز الطلاق إن علق بمحرَّم، كإن لم أزْنِ فهي طالق، إلا أن يتحقق ويقع المحلوف عليه قبل التنجيز فلا تطلق عليه، ولا إشكال في لزوم القضاء والكفارة له. وفي المواق ما نصه: فيها إن قال: عليَّ نذر إن لم أشرب الخمر أو نحوه من المعاصي فلا يفعل ذلك ويكفر كفارة يمين، فإن اجْتَرأ وفعل أثم وسقط عنه النذر. (هـ). والله أعلم. قاله وكتبه عُبيد ربه تعلى المهدي بن محمد الوزاني الحسني العمراني لطف الله به (هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عمن كان في بلد ذات جبال هل عليه أن يحتاط لطلوع الفجر في رمضان أم لا يكلف بذلك، لأن الغالب أن الفجر إذا طلع وانتشر لا ترده الجبال.

فأجاب: إن ذلك لا يخلو من التيقن بعدم طلوعه أو التردد فيه، فإن تيقن فلا إشكال في إباحة الأكل، وإن تردد فيه كان من صور الشك، وفى الرسالة: «ومن شك في الفجر فلا يأكل»، ولا بد من الاحتياط مع الشك. وقولكم إن الفجر إذا طلع وانتشر لا ترده الجبال هو أمر موكول إلى الحس والمشاهدة، فلا ينبغي أن يكون ذلك محلا للنزاع، فإن انتشر عمل عليه، وإن لم يظهر ولم ينتشر وشك كان ذلك محلا للاحتياط حتى يخرج من عهدة الشك. والعبادة لا تكون

على الشك لا في صلاة ولا في صيام. ولا يشك أن الطوالع تختلف بحسب البلدان، ولكن حيث يكون الشك يعطى حكمه، والله أعلم. (هـ).

وسئل العلامة الفهّامة أبو زيد سيدي عبد الرحمن الحائك التطواني عن قوم مسافرين أصبحوا صائمين، ثم بدا لهم فأفطروا، ظنّاً منهم أن السفر يبيح الفطر مطلقا، هل عليهم القضاء فقط أو مع الكفارة؟

فأجاب: لا كفارة عليهم لتأوُّلِهم وإنما عليهم القضاء فقط حسبما لأشهب في المدوَّنة. وقال ابن رشد: إنه الأظهر وعليه اقتصر ابن الحاجب، أنظر الحطاب.

وسئل أيضا عمن نوى صومَ تطوع ليلاً واستيقظ بعد فجره فتسحَّر ظنا منه أن الفجر لم يطّلع.

فأجاب: إن صومه تام. قال في المدوَّنة: ومن تسحَّر بعد الفجر وهو لا يعلم أو أكل ناسيا لصومه، فإن كان في تطوع فلا شيء عليه ولا يفطر بقية يومه، فإن فعل قضاه (هـ). قال ابن ناجي: ظاهر الكتاب نفي الوجوب، وهل قضاؤه مستحب أم لا؟ سمع ابن القاسم استحباب قضائه، ولم يحك ابن رشد غيره. وقال ابن بشير: في استحبابه قولان. ومفهومه أنه لو أكل عامدا يقضي وهو كذلك. ووقع للقاضي عيسى بن مسكين الافريقي الساحلي ما يقتضي أنه لا يقضي كقول الشافعي، وإليه كان شيخنا حفظه الله يذهب، ولم يرتض قول عياض في مداركه : قضاؤه واجب، وإنما لم يذكره لوضوحه (هـ). قال الحطاب، وقوله مفهومه، بل صريحه، فإنه قال: إذا أكل ناسيا حرم عليه الأكل ثانيا (هـ)، وقف على شرح الرسالة لزروق وعلى غيره (هـ).

وسئل أيضا عن بكر افتضها زوجها قرب رمضان، فبقي الدم معها في أيام رمضان من افتضاضها فاختلف الناس في صيامها.

فأجاب : إن صومها صحيح لأن هذا الدم ليس بدم نفاس، لأنه لم يخرج للولادة، ولا دم حيض لأنه لم يخرج بنفسه بل بسبب الافتضاض، وقد أخرجه الحطاب وغيره عنه بذلك، وقد تردد في ذلك من تردد من أعيان طلبة الجبل. والله أعلم.

وسئل الشيخ التاودي رحمه الله عن قول النوادر والجلّاب والتلقين وابن رشد وابن الحاج، واللفظ للجلّاب : ولو أفطر الشهر كله كان عليه بعدد أيامه

كفارات، فهل ذلك على إطلاقه أو هو مقيد بما إذا بيَّت كل ليلة، فانتهك وإلا لزمته كفارة واحدة، أعني من ترك الصيام رأساً وبيت أول ليلة من رمضان مثلا على أن ينتهكه ففعل، بمنزلة قولهم في موجبات الفدية أو نوى التكرار، وكقولهم في الموانع : من تعمَّد ترك الرمْي والمبيت بمنى ومزدلفة، إنما عليه هدْي واحد على ما لابن القاسم أو يقال: القياس لا يدخل باب الكفارات.

فأجاب: أما مسألة من أفطر جميع رمضان فالحق فيها إن شاء الله أن عليه لكل يوم كفارة، ولو نوى في أول يوم أن يفطر جميعَه كما هو ظاهر كلامهم أو صريحه، ولا موجب لتخصيصه أو تقييده بما إذا لم ينو الجميع في أول مرة، بل في كلامهم ما يفيد وجوب التعدد في ذلك بلا خلاف. وهو حكايتهم الخلاف في تعدد الكفارة في اليوم الواحد فيما إذا أفسد صومه بأكل مثلا وكفر ثم عاد لمفسد آخر. ففي تعددها، ثالثها إن كان بغير الأول. قال ابن بشير: وعندنا أن الكفارة تتعدد بتعدد الأيام. وهل تتعدد بتعدد الانتهاك في اليوم الواحد؟ أما إن انتهَك قبل أن يكفر فلا خلاف أنها لا تتعدد، واما أن انتهاك بعد التكفير بأن أكل أو شرب أو جامع، فللمتأخرين قولان: أحدهما وجوب كفارة ثانية وثالثة، وإن كثر الانتهاك تكررت الكفارات. والثاني الاقتصار على كفارة واحدة، وهو خلاف في عوذة حرمة اليوم بإخراج الكفارة أو نفي عودتها (هـ). قال في الجواهر: وتجب بالخروج عن صومه على وجه الهتك من كل معتقد لوجوبه، لكل يوم كفارة، ولا يسقطها عن يوم، وجوبها في آخر... الى آخر كلامه. وقد علمت كلام الجلاب، ولا يصح قياس المسألة على الفدية إذا نوى التكرار، لأنه فيها بترك العودة يخرج عن الإثم والعُهدة. وفي الصيام يحتاج إلى تجديد النية والقصد إلى الدخول في العبادة، وإن لم يفعل كان آثما وتاركا للصيام. ولأن القياس لا يدخل الكفارات كما ذكرتم، والله أعلم.

وسئل سيدي عبد الرحمن الحائك عن صائم التطوع تقع منه مقدَمات الجماع فيُمْذي تارة ويَسْلَم أخرى، فهل عليه القضاء في الحالتين أم لا فيهما، أم في خصوص الأولى؟ وأي قسم من أقسام الحكم الشرعي يقع عليه؟

فأجاب: إن المسألة تُعْلم بجلب بعض ما لأهل المذهب فنقول، قال في الرسالة: «ولا يقرب الصائم النساء بوطء ولا مباشرة ولا قبلة للذة في نهار رمضان، ولا يحرُم عليه ذلك في ليله». قال زروق: ظاهر كلام الشيخ أن الحكم المذكور

خاص برمضان، وليس كذلك، بل هو عام في كل صوم، وإن كان تطوعا. وقال قبله ابن بشير: ولا خلاف أن الجماع واستدعاء المني محرَّم في الصوم، وأما مبادئه وهي الفكر والنظر والقبلة والملاعبة والمباشرة، فإن استديمت حتى خرج بها المني رجعت إلى ما قدمنا من تحريم استدعائه وإن لم يستدم، فأما الفكر والنظر فلا يحرمان، وأما القبلة وما بعدها، ففي المذهب اضطراب، هل تحرُم أو تكره، ويختلف حال الشيخ والشاب. قال: وتحقيق المذهب في ذلك أن من علمت سلامته من الانعاظ وما بعده لم تحرُم في حقه، ومن علم نفيها حرمت في حقه، ومن شك فقولان بالتحريم والكراهة. وقد قسم بعضهم القبلة والمباشرة والملاعبة إلى ثلاثة أقسام: قسم لا تحرُم فيه وهو ما إذا علمت السلامة، وقسم تحرُم فيه وهو ما إذا علم غير السلامة، وقسم يتأرجح القول فيه وهو ما إذا شك، ففيه قولان بالكراهة والتحريم. وقال ابن هارون : إن شك في المني فالظاهر التحريم، وإن شك في المذي فالظاهر الكراهة. والمشهور فيما عدا الوطء، الكراهة. وسواء الفرض والنفل، والشاب والشيخ. وروى الخطابي كراهة القبلة للشاب والشيخ. وروى ابن وهب منعها في الفرض لا النفل. وقال ابن العربي : أصل الباب الإباحة، ومن غلبته شهوته فمصيبته من نفسه.(هـ) ما لزروق في محل الحاجة. وقال الحطاب، قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد في قوله: والقبلة والملاعبة، ماذكره من كراهة القبلة وما في معناها هو المشهور إن علمت السلامة من المني والمذي والإنعاظ، وإن علم نفيها أو اختلف حاله حرمت، وكذا إن شك على الأرجح من قولين حكاهما ابن بشير بالكراهة والتحريم، ولا قضاء في مجردها، فإن أنعظ أو أمذى قضى على المشهور، وإن أمنى قضى وكفر على المشهور (هـ). وقال مصطفى عند قول خليل: «والقضاء في التطوع بموجبها...الخ، ما نصه: وما وصل من غير الفم كالعين، فإن فيه القضاء في الفرض والنفل وهو مذهب المدونة. ابن عرفة: وفي القضاء بما وصل من العين للحلق، ثالثها إن وصل للجوف في الفرض لا النفل للخمي عنها. وعن أبي مصعب والشيخ عن ابن حبيب،: ومن أمذى بإدامة التفكر فيه القضاء في الفرض والنفل، قاله الفاكهاني. وهذه كلها تخرج بقوله، وفي النفل بالعمد الحرام. فلو اقتصر عليه كان أولى (هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي بما نصه: إن قيل : ما المانع من أن يقول القائل : يلزم على قولهم في رفض النية عمدا في نهار رمضان الكفارة، القضاء في رفضها سهوا، وهم لا يقولون به لأنه إذا تنزل الرفض عندهم عمداً منزلة الأكل عمدا واستويا في إيجّاب الكفارة، تنزل الرفض سهوا منزلة الأكل سهوا في إيجاب القضاء فيما يظهر لبادي الرأي ممّا يقال في الجواب.

فأجاب: من فساد الصوم برفض النية في نهار رمضان في لزوم الكفارة فيه خلاف، والمشهور اللزوم، وذلك إذا تعمد،لأنه الذي يتحقق به الانتهاك الذي يناط به وجوب الكفارة. وأما المعارضة بوجوب القضاء في الأكل نسيانا فكان مقتضى القاعدة وجوب القضاء بالرفض نسيانا، فذلك غير لازم ولا تصح به المعارضة والنقض، لأن مناط الحكم هنالك الأكل، وهو حاصل في حالتي العمد والنسيان. وأما الرفض فلا يتحقق إلا في العمد، فإذا لم يتعمد لم يكن رفض ولا رفع للنية، وإنما يكون نسيانا للنية وعدم استحضارها واستمرارها، وذلك لا يترتب عليه حكم، إذ عزوب النية في العبادات بعد وقوعها مغتفر،وقد يقع الغلط أيضا فيظن أنه غير صائم ولم يأكل ثم يتذكر،فذلك لا يضر أيضا كما يقع له ذلك ايضا في الصلاة فيغفل وينسى أنه في الصلاة ولا يفعل ما ينافيها ثم يتذكر ولا يضره ذلك.

وأجاب أيضا عن مسألة تقرب من هذه بما نصه: حاصل الإشكال أن القاصد للقبلة الموجبة لخروج المذي قاصد للإفطار ناوٍ له، فهو مساو لرفع النية نهارا ، فكيف وجبت الكفارة في الرفع للنية دون إخراج المذي مع أنه مستلزم لرفع النية الموجبة للكفارة؟ فيظهر أنه لا فرق بينهما.

وجوابه: إن مبطل الصوم برفض النية قاصد للإبطال مباشرة دون واسطة، والمقبل إنما قصد القبلة لا الإبطال، إذ ليس من ضرورة القبلة خروج المذي ولا هو من لوازمها ، إذ قد يقع معها ذلك وقد لا يقع،وقصده إنما هو حصول شهوته التي هي القبلة لا الإمذاء، إذ هو غير مقصود قطعا. والقبلة تقع مباحة ومكروهة ومحرمة، والرفض لا يكون إلا ممنوعا، فكان الافطار والانتهاك فيه محققاً ظاهراً، ولا كذلك الآخر، والكفارة تدور مع الانتهاك وقصده، وأما وجود الخلاف في الإمذاء فمعلوم، فقد حكى المواق عن البغداديين: أن القضاء على من قبل أو أمذى في مذهب مالك إنما هو استحباب. وقال ابن عرفة : وقال متأخرو البغداديين:

المذهب أن قضاء المذي عن غلبة، إستحباب. عياض : في وجوب القضاء لمذي واستحبابه، ثالثها، إن كان عن لمس أو قبلة أو عمدِ نظرٍ، ثم ذكر عَزْو الأقوال.

وسئل أيضاً عمن أدام الفكر والنظر في زوجة أو غيرها حتى أمنى، وخالف عادته في ذلك أو لم تجر له عادة بشيء قط، وقلنا لا كفارة عليه على ما اختاره اللخمي من الخلاف، فتوهم ذو النازلة لزوم الكفارة فاقتحم زوجَه لذلك وجامعها، فهل تأويله بعيد وعليه الكفارة أم لا لأنه لم ينتهك حرمة الشهر، وإنما تأول إفساد الصوم ولزوم الكفارة مما سبق، لقولهم:إن التأويل القريب هو ما سبق سببه، ولأن هذا أيضا جاهل. والجاهل هنا يعذر، لقول خليل : «وجهل في رمضان فقط».

فأجاب: إنه فيما يظهر من التأويل القريب لاستناده في ذلك إلى سبب، قد سبق كما ذكرت. فقد قال ابن بشير: فإن أفطر متأولا، فإن قرب تأويله واستند إلى أمر موجود فلا كفارة عليه، كمن أفطر ناسيا فظن بطلان صومه فأفطر متعمدا. وقال أيضا: إذا استند تأويله إلى سبب مفقود، فالمشهور وجوب الكفارة، نظرا إلى الحال، وهذا كمسألة المفطرة تعويلا على أن غدا يوم حيضتها. ثم إن هذا المسؤول عنه أيضا لا يخلو من جهل، والجاهل في باب الصوم معذور. وقد قال الحطاب: حاصل كلام اللخمي أنه لا فرق بين المتأول والجاهل، وأنه لا كفارة عليهما بوجه، لأن الكفارة إنما هي على المنتهك، فمن لم ينتهك وادَّعى وجها يعذر به وجاء مستفتيا قِبل منه، ومن ظهر عليه نظر فيما يدعيه، فما كان قريباً مما يرى أن مثله يجهل ذلك صدق، وما كان بعيدا لم يصدق (هـ). وقال أيضا قبله في الفرق بين الجاهل والمتأول: إنه لا فرق بينهما إلا إذا حمل الجاهل على من كان حديث عهد بالاسلام، يجهل وجوب رمضان أو بعض ما يمنعه رمضان من أحكامه المشتهرة، والمتأول على من أفطر على وجه يخفى حكمه، بل قال بعض العلماء بجواز الإفطار به (هـ).

مسألة : ما يصل للحلق أو للمعِدة من غير الفم إنما فيه القضاء فقط ولو عمدا. وقال الزرقاني: فيما يصل للحلق من العين والأنف والأذن ما نصه: محل وجوب القضاء فيما يصل من هذه المنافذ إن فعله نهارا، فإن فعله ليلا فلا شيء عليه في هبوط ذلك نهارا للحلق، لأنه غاص في أعماق البدن، فكان بمثابة ما

يتخذ من الرأس إلى البدن. وأشهر كلام المختصر كابن الحاجب. بأن ما يصل نهارا من غير هذه المنافذ لا شيء فيه، فمن دهن رأسه نهارا فوجد طَعْمَ ذلك بحلقه فلا قضاء عليه، والمعروف وجوب القضاء. ومثله من جعل الحناء برأسه نهارا فاستطعمها بحلقه، فالقضاء كما ذكره الحطاب وابن غازي: وأما من حك رِجْليه بالحنظل فوجد طعمه في فيه أو قبض بيده على الثلج فوجد برودته في جوفه فلا شيء عليه (هـ). ثم قال: إن نبش الأذن بكعود لا شيء فيه ولو أخرج خرءها لأنه لم يصل به شيء للأذن ولا للحلق (هـ). وقال قبل هذا: فإن ابتلع في النهار ما تبقى بين أسنانه من طعام لم يجب عليه قضاء، لأنه أمر غالب وإن كان متعمدا، لأنه أخذه في وقت يجوز له وهو بعيد، قاله ابن رشد (هـ). وما ذكره أي الزرقاني من أن ابتلاع ما بين الأسنان لا يفطر، شهره ابن الحاجب، وهو مذهب المدوَّنة كما في التوضيح والمواق، والذي استبعده ابن رشد إنما هو نفي القضاء في العمْد، والمدونة لم تصرح بالعمد، لكن يؤخذ من إطلاقها، والله أعلم. القرافي في الدخيرة: من اكتحل ليلا لا يضره هبوط الكحل في مَعِدته نهارا (هـ). وفصَّل ابن هلال فقال في الكحل والحناء: يجوز فعلهما أول الليل ويحرُم آخر الليل كالنهار.

وسئل عن غسل الرأس بالغاسول،

فأجاب: لا شيء فيه على من فعله في ليل أو نهار.

مسألة: قال الحطاب عن البرزلي: يقع السؤال في زمننا إذا وقع الصيام في زمن الصيف، فهل يجوز للأجير الخروج للحصاد مع ضرورة الفطر أم لا؟ كانت الفتيا عندنا، إن كان محتاجاً لصنعته لمعاشه ما له منها بد، فله ذلك وإلا كره. وأما مالك الزرع فلا خلاف في جواز جمعه زرعه وإن أدى إلى فطره وإلا وقع في النهي عن إضاعة المال (هـ). قال في شرح المرشد: وإنما يجوز الفطر للحصاد بعد أن تناله الضرورة لا قبل ذلك، فلا يجوز له أن يصبح مفطرا، إذ من الجائز أن يصده أمر عن الحصاد رأسا في ذلك اليوم، فيكون كمن أفطر قبل أن يسافر أو في يوم الحيض قبل مجيئه. ثم نقل عن سيدي عبد الرحمن الفاسي أنه ينبغي تقييد مسألة رب الزرع بعدم إمكان استئجاره لمن ينوب عنه في ذلك ممن يكون محتاجا ومضطرا للأجرة على ذلك، قال: وأما إن وجد ما يستأجر به، ومن يستأجر فلا يتعاطى ذلك، ولا يدخل نفسه فيما يضطره إلى الفطر لعدم الضرورة

حينئذ ووجود المندوحة عن إضاعة المال (هـ). قال في شرح المرشد: وانظر هذا التقييد مع ما علم من جواز السفر اختيارا وإن أدى إلى الفطر والتيمم (هـ). ثم قال الحطاب إثر ما تقدم نقلا عن البرزلي أيضا: وكذا غزل النساء الكتَّان وترييق الخيط بأفواههن، فإن كان الكتان مصريا فجائز مطلقا، وإن كان دمنيا له طَعْم يتحلل فَهُنَّ كذوي الصناعات، إن كانت ضعيفة جاز لها ذلك، وإن كانت غير محتاجة كره لها ذلك في نهار رمضان. وأفتى ابن قدَّاح: إذا غزلت الكتان المعروف فوجدت طعم ملوحته في حلقها ببطلان صومها، ومن ابتلع خيط غزل أو حرير فعليه القضاء إن لم تكن صنعته، فهو كابتلاع النَّواه، وإن كانت صنعته ففيها نظر كغبار الدقيق لذي الصنعة (هـ). وما ذكره في غزل الكتان مثله في المعيار، وقال في تكميل التقييد: إن غزالة الكتان تحتاط وتمج ما استطاعت لأنها صنعتها. وأخبرنا شيخنا القوري: إن فقهاء العبادسة كانوا يشددون في غزل الكتان، وإن فقهاء الونشريس كانوا ينكرون عليهم ذلك. (هـ).

وسئل سيدي عبد العزيز الزياتي مؤلف النوازل عن عجوز، عملها في غزل الكتان وهي فقيرة وليس لها زوج، ولها ولي، تارة ينفق عليها وتارة يدعها، هل يجوز لها الغزل في نهار رمضان أم لا؟

فأجاب: بأن الكتان الذي لا طعم له تغزله المرأة مطلقاً، فقيرة كانت أو غنية، والكتان الذي له طَعْم إن غزلته وهي صائمة فدخل شيء من طعمه في حلقها فعليها القضاء، غنية كانت أو فقيرة، وإن لم يدخل شيء من طعمه في حلقها، فقال البرزلي : يجوز للمحتاجة أن تغزل ويكره للغنية. فهذه العجوز التي سألتم عنها إن كانت محتاجة وكانت تجمع ريقها وتبصقه إلى خارج ولا تبلعه، فصومها صحيح، والغزل لها جائز، والله أعلم (هـ).

فــروع:

الأول: قال اللخمي: ومن علم من عادته أن الكحل ونحوه لا يصل إلى حلقه فلا شيء عليه، يريد إذا فعله نهارا، والله أعلم. قال الشيخ أبو الحسن الصغير: هذا أصل في كل ما يعمل في الرأس من الحناء والدُّهْن وغيرهما. وقال في تهذيب الطالب عن السليمانية، فيمن تبخر بالدَّواء فوجد طعم الدخان في حلقه فقال: يقضي، بمنزلة من اكتحل أو دَهن رأسه فوجد طعم الدهن في حلقه فيقضي (هـ). وقال في الدخيرة: من اكتحل ليلا لا يضره هبوط الكحل في معدته نهارا (هـ)، ونحوه قول الزرقاني: محل وجوب القضاء فيما يصل من هذه المنافذ إن فعله نهارا، فإن فعله ليلا فلا شيء عليه في هبوط ذلك نهارا للحلق لأنه غاص في أعماق البدن، فكان بمثابة ما ينحدر من الرأس إلى البدن. (هـ). وفصّل ابن هلال فقال في الكحل والحناء: يجوز فعلهما أول الليل ويحرمُ آخر الليل كالنهار. (هـ).

قلت: ما ذكره من حرمة فعلهما آخر الليل كالنهار، ظاهره وإن كانا لا يصلان إلى جوفه، وفيه نظر، إذ هو مخالف للنقل، فلا عبرة به إلا أن يحمل على من عادته أن يصل ذلك إلى جوفه ولم يفعلهما لضرورة، فقد عد عياض دهن الرأس من المكروهات فقط. قال القباب: لا يجوز على المشهور أن يعمل في رأسه حناء أو غيره إذا علم بوصوله لحلقه. ويكره على قول أبي مصعب، وعليه مشى في القواعد. وقال سند: لو حك رجليه بالحنظل فوجد طعمه في فمه أو قبض بيده على الثلج فوجد برْده في جوْفه فلا شيء عليه. (هـ). تأمله. وبهذا يبطل قول العلامة سيدي عبد المجيد الزبادي في رحلته لما تكلم على الغبار المجعول في الأنف المسمى بطابة ما نصه: إن أهلها يستنشقونها قرب الفجر فتنزل من خياشمهم وأغشية دماغهم إلى مَعِدتهم بعد الفجر فيبطل صيامهم. (هـ). فهو كما ترى مخالف لنص الدخيرة وغيرها. قال سند، بعد أن ذكر الكحل والصَّبِّ في الأذن ما نصه: إذا ثبت هذا فالمنع في جميع ذلك إنما هو لمن فعله نهاراً، وأما من فعله ليلاً فلا شيء عليه ولا يضره هبوطه نهارا، لأنه إذا غاص في أعماق الباطن ليلا لم تضر حركته، ويكون بمثابة ما ينحدر من الرأس إلى البدن من غير طريق الفم. (هـ). بنقل الحطاب.

الثاني: قال ابن الحاجب: والمشهور أن لا قضاء في فلقة من الطعام بين الأسنان تبتلع، ومقابل المشهور القضاء لأشهب، وقيده أبو محمد بما إذا أمكنه طرحها، وأما لو ابتلعها غلبةً فلا شيء عليه. التوضيح، ولا ينبغي أن يختلف إذا أخذها من الأرض، فلذا قال ابن الحاجب: بين أسنانه (هـ). وقال الزرقاني: والمختار أن لا قضاء في ابتلاع البلغم ولو أمكن طرحه ولو بعد وصوله إلى اللهوات مع كراهة ذلك كما في المواق. (هـ).

الثالث: قال ميارة: وأما المشموم الطيب الرائحة فنقل صاحب المعيار عن الإمام أبي القاسم العقباني، أنه قال: لا أعلم من يقول فيه بالإفطار وإنما يكره في مذهب بعض العلماء (هـ). قال الرهوني : المتبادر من قوله، وإنما يكره في مذهب بعض العلماء، أن هذا البعض خارج المذهب. وقد جزم الزرقاني والخرشي بأنه يكره للصائم غير المعتكف أن يتطيب، وأصل ذلك، والله أعلم. لشيخهما سيدي على الأجهوري، وفرقوا بين المعتكف والصائم غير المعتكف بما هو مذكور عندهم. وفي الفرق المذكور نظر،وإن سلمه المحشيان (أي التاودي والبناني)، فإن كلام الحطاب يفيد أن الفرق بينهما ليس بصواب، لأنه لما ذكر قول الشامل: ولا يَشُم شيئاً من الرياحين، وأن الشيخ زروق تبعه في شرح الإرشاد، قال ما نصه: وانظر هذا مع ما يأتي في فصل الاعتكاف أن المعتكف يجوز له أن يتطيب، والمعتكف لا يكون إلا صائما والله أعلم (هـ). ذكره عند قوله: ويجوز في الصوم. وقال عند قوله في الاعتكاف وتطييبه، قال في المدونة: ولا بأس أن يتطيب المعتكف، قال في الطراز: ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي إلى جواز ذلك من غير كراهة. وقال ابن حنبل: يستحب له أن يتطيب ولا يلبس الرفيع من الثياب (هـ). وانظر هذا مع ما ذكره صاحب الشامل، أن الصائم لا يشم الرياحين، والمعتكف لا يكون إلا صائماً (هـ)، فهو يفيد أنه لا فرق بينهما وإلا لما عارض كلام الشامل بما ذكر. وما أفاده كلامه هو الظاهر، وكلام المعيار الذي ذكره ميارة هنا يشهد لما قاله الحطاب والله أعلم. وقد جزم الطرابلسي (أي في شرح المرشد المعين) هنا بالكراهة، تبعا للأجهوري وأتباعه، غافلا عن كلام الحطاب وعما أفاده كلام العقباني مع تسليم الحافظ الونشريسي له ذلك والله الموفق (هـ). وقول ابن لُبابة فيمن يستنشق بخورا : لم يفطر وأُكرهُ له ذلك (هـ). خارج عن موضوعنا الذي هو شم الرائحة

الطيبة وبينهما فرق مذكور في المواق عند قوله: وبخور. وكذا قول التلقين : يجب الإمساك عن المشموم، محله في المشموم الواصل منه شيء إلى الحلق، وهذا لا نزاع فيه أيضا، والله أعلم.

وأما البخور بعود القماري أو بعود الحطب، فإن وصل للحلق أفطر على حد قولين من غير ترجيح كما في ابن عرفة وابن غازي. وذهب في المختصر على أنه مُفّطر. وأما الدخان الذي يشرب فمفطر لأنه يصل إلى الحلق بل إلى الجوف، أنظر الزرقاني (هـ).

وللعلامة الأوحد والسلطان الأمجد والإمام الأعظم والهمام الأفخم، أبي الربيع **مولانا سليمان** العلوي، أسكنه الله تعالى فسيح الجِنان بمنه وكرمه آمين ما نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، الحمد لله وبه أستعين، وأشكره سبحانه فهو المرشد المعين، حمدا وشكرا يليقان بجلاله وعظيم سلطانه، وبعزته وكماله، وجزيل إحسانه، فهو الفاتح لأبواب الدراية، والمانح عباده التوفيق والهداية، وأشهد أنه الله الذي أضل وهدى، وأحصى كل شيء عددا، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده الذي شرح صدره، ورفع ذكره، ورسوله الذي بلغ نهيه وأمره، عليه من الله الصلاة والسلام، وعلى آله وأصحابه الكرام. **وبعد،** فيقول أفقر الورى لرحمة مولاه، الغني به عما سواه، **سليمان** ابن محمد بن عبد الله، خوله الله كل خير وأولاه، قد رأيت بعض من تسنَّم أسنمة الرتب، وتوسم بسيمة الطلب، بَيْدَ أنه ليس له اطلاع ولا اتِّساع في رواية ولا سماع، أنكر التجمير بالقُسْطِ زمن الصوم بمجلس حديث رسول الله ﷺ بالمسجد قائلا بكراهيته، فدعاني الأنَف لتنبيهه وإفادته، وأن أدرأ عنه الشُّبَهَ وأن أُبين ما التبس عليه واشتبه، وأقيد في ذلك تقييدا يكون بحول الله مفيدا مرتبا على ثلاثة فصول وخاتمة، وإلى جانب الحق المنيع أستندُ، وعليه في كل أموري أعتمد، ﴿ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم﴾، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الفصل الأول

في جواز ذلك بالأدلة السنِّية

روى البيهقي في شُعَبه عن الحسن بن علي رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: تحفة الصائم الزائر أن تقلق لحيته وتجمر ثيابه وتزرر، وتحفة المرأة الصائمة أن يمشط رأسها وتجمر ثيابها وتزرر. وروى الترمذي والبيهقي عنه أيضا أن رسول الله ﷺ قال: تحفة الصائم الدهن والتجمير. قال المناوي ما نصه: يعني تحفته التي تُذهِبُ عنه مشقة الصوم وشِدَّته. فإذا زار أحدكم أخاه وهو صائم فليتحفه بذلك، وقوله تقلق لحيته أي تضمخها بالطيب وتجمر ثيابه بالبخور (هـ). وروى أبو الشيخ عن سمُرَة أن النبي ﷺ قال: تحفة الملائكة تجمير المساجد أي تبخيرها بنحو عود لأنهم يأْوُون إليها، وليس لهم حظ فيما في أيدينا إلا الريح الطيبة. فمن أراد أن يتحفهم فليجمر المساجد. (هـ). من المناوي. وقال في حديث: حُبِّبَ إلي من دنياكم ثلاث، الطيب. .إلخ. لأنه اي الطيب حظ الملائكة، ولا غرض لهم في شيء من الدنيا سواه. وروى البيهقي عن عائشة وابن عباس وغيرهما: لااعتكاف إلا بصوم، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد، وقد اتفق مالك وأبو حنيفة والشافعي أنه لا يكره للمعتكف الطيب ولا لبس رفيع الثياب، وذلك لأن المعتكف في حضرة الله كالمصلي، فلا يكره له التجمل بالطيب. وقال أبو حنيفة بجواز جعل الطيب على ظاهر الثوب، وأن له أي الصائم التبخر بالعود والند واستنشاق جميع الرياحين (هـ). من الميزان للشعراني. قلت: فلزم من هذا جواز التجمير والتطيب للصائم، ضرورة أن المعتكف لا يكون إلا صائماً. فإن قيل إنما جاز الطيب للمعتكف لأنه في المسجد وهو مانع مما عسى أن يرتكبه من مكروه، قلت: وقضيتنا أيضا مسجدية. وروى البيهقي من طريق محمد بن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كان يكتحل وهو صائم، ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر، وسنده مقارب. وروواه ابن أبي عامر في كتاب الصيام له من حديث ابن عمر أيضا بلفظ: خرج علينا رسول الله ﷺ وعَيْناه مملوءتان بالاثمد وذلك في رمضان وهو صائم. قال الرافعي: ولا فرق بين أن يجد في

الحلق منه طعما أو لا يجد فإنه لا ينفذ من العين إلى الحلق، وما يصل اليه يصل من المسام، وبه قال أبو حنيفة. (هـ). من مرتضى ونحوه لابن حجر في شرح الشمائل. (هـ). ومعلوم أنه ﷺ كان يستعمل الكحل المطيب.

الفصل الثاني
في الآثــار

قال فى آداب الضيافة من الإحياء في دعوة الصائم ما نصه: ومهما لم يفطر فضيافته الطيب والجمرة. وقد قيل : الكحل والدهن أحد القِراوَيْن (هـ). قال شارحه مرتضى ما نصه: وفي القوت، دعا عبد الله بن الزبير الحسن بن علي رضي الله عنهم، فحضر هو وأصحابه، فأكلوا ولم يأكل هو، فقيل : ألا تأكل؟ قال : إني صائم ولكن تحفة الصائم. قالوا وما هي؟ قال: الدهن والمجمرة، فيُسْحَبُّ لمن كان صائما، فحضر ولم يأكل، أن يتطيب وأن يتبخر، فذلك زاده. وقوله: فضيافته الطيب أي نوع كان، وهو أيضا مختلف باختلاف البلدان. ففي الحجاز واليمن، الأعطار المستخرجة من الصندل والورد والليمون وغيرها ثم أتباعها. وبمصر والشام والروم الاقتصار على ماء الورد فقط. وقوله: والمجمرة أي التي تستأنس بها النفوس. (هـ). قلت: وهذا على إطلاقه فلا يتقيد بالمسجد، فأحرى فيه للدليل السابق. وفي كتاب الصوم من صحيح االبخاري ما نصه: وعن ابن عباس، ولا بأس أن يطعم القِدْر أو الشيء. وقال ابن مسعود: إذا كان صوم أحدكم، فليُصْبِحْ دهينا مترجِّلا (هـ). قال ابن المنير: وقد استحب السَّلف للصَّائم الترفُّه والتجمُّل بالترجل والادّهان والكحل ونحو ذلك. ولذلك ساق البخاري هذا الأثر ومن الشفا قال مطرق: كان إذا أتى الناس مالكا خرجت إليهم الجارية فتقول: قال لكم الشيخ : تريدون الحديث أو المسائل، فإن قالوا‌ا المسائل خرج إليهم أي كما هو، وإن قالوا : الحديث دخل مغتسله، واغتسل وتطيب ولبس ثياباً جُدُداً ولبس تاجه وتعمم ووضع على رأسه رداءه وتُلْقى إليه منصَّة، فيخرج ويجلس عليها وعليه الخشوع، ولا يزال يبخر بالعود حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ. قال غيره: ولم يكن يجلس على تلك المنصَّة إلا إذا حدَّث. قال شرَّاحه عند قوله: ولا يزال يبخر بالعود، إجلالا وتكريما للحديث، فإنه ﷺ كان يحب الطيب، فنزل حديثه منزلة ذاته الشريفة. ويروى عن معن بن عيسى قال: كان مالك إذا أراد أن يجلس للحديث اغتسل وتطيب (هـ). قال مرتضى : قلت: ومن أحب شيئاً آثره

وآثر موافقته وإلا لم يكن صادقا في حبه، وكان مدَّعيا. فالصادق في حبه ﷺ من تظهر علامات ذلك عليه، وأولاها الاقتداء به باستعمال سنته، واتباع أقواله وأفعاله، والتَّأدب بآدابه في عسره ويسره ومنشطِه ومكرهه. قال: ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني... ﴾الآية. وبالحقيقة من أحب شيئا أحب كل شيء يحبه. وهذه سيرة السلف حتى في المباحات وشهوات النفس. فقد قال أنس حين رأى النبي ﷺ يتتبع الدبَّاء من حوالي القصْعَة، فما زلت أحب الدبَّاء من يومئذ. أنظر الشفا. وفي الشمائل : وقلما يفطر يوم الجمعة (هـ). وقد استحسنه في الموطأ وأطال فيه فدل على أنه كان يستعمل الطيب وهو صائم لأنه يوم الجمعة سُنَّة، حتى قال: كان عمر لا يروح للجمعة إلا إذا ادَّهن وتطيَّب. وقال بعض العلماء: يجزئ الطيب عن الغسل لمن لا يتهيأ له الغسل، والمراد بالطيب ما له رائحة طيبة كماء الورد والبخور ونحوه.

الفصل الثالث
في الأدلة الفقهية

قال في المعيار عن أبي القاسم العقباني : وأما المشموم الطيب الرائحة، فلا أعلم من يقول فيه بالإفطار، وإنما يكره في مذهب بعض أهل العلم (هـ). أي وأما في مذهب جمهورهم فلا كراهة. وفي القلشاني قال ابن الماجشون : إنما يفطر بما بصل الى حلقه من طعم ذواقه لا من طعم ريحه. وقال غيره : لا خلاف في شم المسك وشبهه أنه لا يفطر. (هـ). وفي الحطاب : وإنما يفطر بما يصل إلى حلقه من طعم ذواق لا من طعم ريح، ونحوُه في النوادر. (هـ). ثم قال : وأما المسك وغيره فلا خلاف أنه لا يفطر. قال ابن بشير: والفطر يقع بدخول جزء من المتناول لا بدخول رائحته. وقال في الكبير : وهذا بخلاف استنشاق روائح المسك والغالية، هذا لم يختَلَفْ في أنه لم يجب منه شيء. وقال ابن غازي عند قول خليل:وبُخُور ما نصه : لأن ريح الطعام ليس له جسم فيقوي الدماغ فيحصل له ما يحصل بالأكل، ثم ما اقتصر عليه المصنف في البخور أحد قولين ذكرهما ابن عرفة من غير ترجيح، وكذا في ابن غازي في تكميله. وأما ما لا يحصل به غذاء للجوف كدخان حطب، فلا قضاء في وصوله للحلق. كذا في فتاوي الاجهوري. وظاهره ولو استنشقه (هـ).

قلت : ونحوه دخان القُسْط ونحوه، فلا يحصل به غذاء ولا قوه، وإذا إنتفت علة الكراهة ثبت الجواز، لأن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما. وقال مرتضى في باب الحج ما نصه : ولو جلس المُحْرِمُ في حانوت عطار أو عند الكعبة، وهي تجمر، أو في بيت تجمر ساكنوه فعلق به الريح دون العين، فلا فدية، لأن ذلك لا يسمى تطيبا، ولو احتوى على مجمرة فبخر بالعود بدنه، فعن أبي حنيفة لا فدية عليه (هـ).

قلت : وإذا انتفى الحرج في مثل هذا على المحرم، فما بالك بالصائم. وقال مرتضى أيضاً في الصوم : إذا دخل غبار أو ذباب جوفه وهو ذاكر لصومه لا يفطر، لأنه لا يستطاع الامتناع منه، فأشبه الدخان وهو استحسان. (هـ). أي في

المشبه. أما المشبه به الذي هو الدخان فمسلم الحكم، وقد قالوا : ينوي المتطيب يوم الجمعة امتثال أمر الشارع وتعظيم بيت الله واحترام يوم الجمعة، ودفع الأذى عن غيره بدفع الرائحة الكريهة وإيصال الرائحة الطيبة لهم وحسم باب الغيبة إذا شموا منه رائحة كريهة. (هـ).

وقال ابن حجر في شرح الشمائل ما نصه : ويتأكد الطيب للرجال في نحو يوم الجمعة والعيد، وعند الاحرام وحضور المحافل وقراءة القرآن والذكر والعلم (هـ).

وقال ابن أبي نعيم في آداب المتعلمين ما نصه : وإن وجد المتعلم عند قراءته إلى الطيب سبيلا فليَمَسَّ منه، فإن أبا محمد بن حبان قال : حدثنا إسحاق بن أحمد، حدثنا أبو زرعة، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبو بشر المؤلف، صاحب البصري، حدثنا ثابت عن أنس، قال : كان رسول الله ﷺ يطلب الطيب في جميع رباع نسائه (هـ). وفيه بسند صحيح : كان رسول الله ﷺ يكره ان يخرج الى أصحابه تفل الريح.

الخاتمة : في الصحيح قال عليه الصلاة والسلام : (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي). وروى البخاري عن ابن مسعود أوائل كتاب الفرائض من صحيحه أنه قال : (تعلموا العلم قبل الظانين، أي الذين يتكلمون في دين الله بالظن والرأي). (هـ). وكان الشعبي وعبد بن مهدي يزجران كل من رأياه يتدين بالرأي وينشدان :

دين النبي محمد مختار   نعم المطية للفتى الآثار
لا ترغبن عن الحديث وأهله   فالرأي ليل والحديث نهار

وكان جعفر الصادق يقول : مِن أعظمِ فتنة تكون على الأمة قوم يفتون الناس في الأمور برأيهم، فيحرمون ما أحل الله، ويحلون ما حرم الله. (هـ). من الميزان، وكأني بالمخالف وقصارى أمره يقول : إن المسألة خلافية، سلمنا هذا، لكن مع مجرد الصوم، أما حيث : ترادف السبب وتعدد المقتضي الذي هو المسجد، وقراءة حديث رسول الله ﷺ : وإتحاف الزائر الصائم، فلا أقل من أن يصير مندوباً إن لم تقتض هذه الأسباب الوجوب، وأيضا ؛ فقد قال عياض : لا ينبغي

للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يحمل الناس على اجتهاده ومذهبه، وإنما يغير منه ما اجتمع على إنكاره، ورشح محيي الدين النووي كلام عياض ونصه : أما المختلف فيه فلا انكار فيه وليس للمفتي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف النص أو الاجماع. وقال الشهاب القرافي وعز الدين بن عبد السلام : من أتى شيئاً مختلفاً فيه يعتقد تحريمه، أنكر عليه لانتهاكه الحرمة، وإن إعتقد تحليله لم ينكر إلا أن يكون مُدْرَكُ المحلِّل ضعيفاً فينتقض الحكم بمثله لبطلانه في الشرع. (هـ).

وقال عز الدين أيضا : من العجب أن يقف المقلد على ضعف مأخذ إمامه، وهو مع ذلك يقلده كأن إمامه نبي أرسل إليه، وهذا ناء عن الحق وأبعد عن الصواب، لا يرضى به أحد من أولي الالباب، بل تجد أحدهم يناضل عن مقلده، ويتحيل الدفع لظواهر الكتاب والسنة، وقد رأيتهم في المجالس، فإذا ذكر لأحدهم خلاف ما نحن عليه تعجب منه غاية لما ألفه من تقليد إمامه، حتى إنه يظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه ، ولو تدبر لكان تعجبه من مذهب إمامه أولى، فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض الى التدابر والتقاطع، فسبحان الله، ما أكثر من اعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكره.

تتمة : لو لم يكن من الأدلة إلا أني ما جئت بدعا في هذا العام، بل لم يزل ذلك منا سنة في غابر الازمان وفي كل شهر صيام بمحضر الجم الغفير من الجهابذة الأعلام وشيوخ الاسلام ومذاهب الأحكام، ولا تحصي فضائلهم الطروس والأقلام، ولم يحصل من أحد منهم في القضية إنكار، بل ربما إستسنوا ذلك إما بنص أو إقرار.

وابن اللبون إذا ما لز في قرن ... لم يستطع صولة البزل القناعيس

ويرحم الله القائل :

فإذا كنت بالمدارك غِرا ... ثم أبصرت حاذقا لا تُمَارِ
وإذا لم ترَ الهلال فسلم ... لأناسٍ رأوه بالأبصار

ومن جهل شيئاً عاداه.

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... وينكر الفمُ طعمَ الماء من سَقم

أسأل الله توفيقا لما يرضيه، وشكرا يستجلب المزيد ويقتضيه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما، والحمد لله رب العالمين (هـ).

وسئل الإمام سيدي عبد القادر الفاسي عن قوله عليه السلام، كما للأسيوطي في جامعه : نهى عن صيام يوم قبل رمضان ونهى عن صيام رجب كله وعن صيام يوم السبت وعن صيام يوم الجمعة، ونهى أن يكون الإمام مؤذنا وعن بيع الارض. ما السر في النهي عن هذه الأشياء، فقد خَفِي علينا، وهل النهي للتحريم أو للكراهة، وأيضاً، سيدي، من كانت عادته صوم رجب وشعبان متصلين برمضان من غير فرق بين الأشهر الثلاثة، هل يقدح فيه، الحديث الأول، نهى عن صيام رجب كله، ونهى عن صيام يوم قبل رمضان أم لا، وهل وصْلُ الاشهر الثلاثة أفضل، أو الفصل أفضل، أو لا بد من الفرق بينهما ولو بيوم؟

فأجاب : أما النهي عن صيام يوم قبل رمضان، ففي صحيح مسلم : لا تُقَدّموا رمضان بصيام يوم ولا يومين الا رجل كان يصوم يوما فليصمه. قال عياض : النهي محمول على تحريم التقديم تعظيما للشهر، وقد أشار الى ذلك بقوله ؛ إلا رجل كان يصوم قبله عادة أو كانت عادته يصوم يوم الاثنين ونحوه، فوافق ذلك. قال النووي : وتقديم ذلك عندنا حرام، لهذا الحديث، وحديث أبي داود : إذا انتصف شعبان فلا صيام حتى يكون رمضان.(هـ). وفي المذْهَبَ : لا يصام يوم الشك ليحتاط به من رمضان.

وأما النهي عن صيام رجب كله؛ فقال الحطاب : ذكره الحافظ ابن حجر عن سنن ابن ماجة بلفظ : نهى عن صوم رجب كله. وقال ؛ رواه الطبراني في الكبير، والبيهقي في فضائل الاوقات من هذا الوجه. وقال الدميري على حديث : نهى عن صيام رجب في شرح ابن ماجة، إنفرد به المصنف وهو ضعيف. قال ابن حجر : ثم إن صح فهو محمول على التنزيه، والمعنى فيه ما ذكره الشافعي في القديم. قال : أكره أن يتخذ الرجل صوم شهر يكمله من بين الشهور كما يكمل رمضان، وكذلك أكره أن يتخذ الرجل يوما من بين الأيام، وإنما كرهت ذلك لئلا يتأسى جاهل، فيظن أن ذلك واجب. وقال ابن عباس : لا تتخذوا رجبا عيدا ترونه حتما مثل رمضان إذا أفطرتم فيه صمتم وقضيتموه. وقال عبد الرزاق في

مصنفه : كان ابن عباس ينهى عن صيام رجب كله لا يتخذ عيدا، وإسناده صحيح. قال الحافظ ابن حجر : فهذا النهي منصرف لمن يصومه معظما لأمر الجاهلية، أما من صامه لقصد الصوم في الجملة من غير أن يجعله حتما أو يخص منه أياما معينة يواظب على صومها أو ليالي معينة يواظب على قيامها، بحيث يظن انها سنة، فهذا، من فَعَله مع السلامة مما استثني فلا بأس به، فإن خص ذلك أو جعله حتما، فهذا محظور، وهو في المنع بمعنى قوله ﷺ : (لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلتها بقيام)، رواه مسلم. وإن صامه معتقدا أن صيامه أو صيام شيء منه أفضل من صيام غيره، ففي هذا نظر. أنظر الحطاب، فإني أخذت منه المحتاج إليه.

وأما النهي عن صيام يوم السبت، ففي الترغيب للشيخ عبد العظيم المنذري؛ أن رسول الله ﷺ قال : (لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنبة، أو عود شجرة فليمضغه)، رواه الترمذي وحسنه، والنسائي وابن خزيمة في صحيحه وأبو داود. وقال : هذا حديث منسوخ. قال الحافظ المنذري : وهذا النهي إنما هو عن إفراده بالصوم، لما تقدم من حديث أبي هريرة؛ لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوماً قبله ويوماً بعده. فجاز إذاً صومه. وعن أم سلمة؛ أن رسول الله ﷺ أكثر ما كان يصوم من الأيام يوم السبت ويوم الاحد، كان يقول : (إنهما يوما عيد للمشركين، وأنا أريد أن أخالفهم). رواه ابن خزيمة في صحيحه وغيره (هـ).

وأما النهي عن صيام يوم الجمعة، ففي صحيح مسلم؛ نهي عن صوم يوم الجمعة، وفي الآخر: لا تخصوا يوم الجمعة بصيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم. قال المازري : قال مالك في الموطأ : لم أسمع أحدا ممن يقتدى به ينهى عن صيامه. وصومه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومونه وأراه كان يتحراه. قال الداودي : لم يبلغ مالكا الحديث، ولو بلغه لم يخالفه (هـ).

وفي المختصر عطفا على الجواز : «وصيام دهر وجمعة..»قال ابن العربي : أما صوم الجمعة بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك، فكان محل النهي عن التقية من فرضه كما اتقى قيام رمضان. وقد أمنت هذه العلة بوفاته عليه السلام. ويذكر عن ابن رشد انه كان يصومه إلى أن مات. وعورض النهي بحديث ابن مسعود أن

النبي ﷺ قلما كان يفطر يوم الجمعة، حسَّنه الترمذي. **وأجيب** بأنه كان لا يقصده لوقوعه في الأيام التي كان يصومها.(هـ).

وأما نهي أن يكون الإمام مؤذنا، فيحتمل أن يريد بالأذان الإقامة، وإطلاق الأذان على الإقامة في الحديث كثير. وقد **سئل** مالك عن الذي يكون إماماً في المسجد فتقام الصلاة، أيقيم الصلاة في نفسه؟ قال : لا. قيل له؛ فإن فعل؟ قال : هذا مخالف.ابن رشد: أي مخالف للسنة، لأن السنة أن يقيم المؤذن الصلاة دون الإمام والناس. قال عن ابن عرفة. ونقل بعضهم كراهة إقامة الإمام لنفسه، لا أعرفه، وفي أخذه من كلام ابن رشد نظر. قال الحطاب : كلام ابن رشد، إنما هو إذا أقام المؤذن فلا يقيم الإمام ولا يقيم أحد من الناس معه. ويمكن أن يقال : قوله السنة أن يقيم المؤذن، يقتضي ذلك، وهو الواقع في أكثر عباراتهم كما في عبارة المدونة. والذي يظهر أن إقامة المؤذن أحسن، وهو الذي عليه العمل من زمنه ﷺ إلى زماننا، وإقامة الإمام مجزئة. (هـ). فالنهي، والله أعلم، في الحديث ليس على المنع، ويحتمل؛ أن المراد بالإمام، الخليفة الذي تؤدى إليه الطاعة لاشتغاله بأمور المسلمين، فلا يتفرغ لحراسة الأوقات وضبطها، بل يقيم للناس من يقوم بذلك. وقد قال عمر رضي الله عنه : لولا الخلافة لأذنت. فالنهي نهي إرشاد.

وأما النهي عن بيع الارض، فهو نهي إرشاد أيضاً، وقد وقع ذلك في نوادر الأصول للحكيم الترمذي، وقرر ذلك وذكر حكمته، ولم يحضرني الآن حين الكَتْب المحل منه. ومحصله، أن بيع الاصول مناف للمعنى الذي اقتضته حكمته سبحانه من عمارة هذا العالم، وغير مناسب للتقرر والتأهل، بل سبب في التشتيت والتشريد. وفي وصية لسيدنا أحمد بن جامع لأصحابه : وإياكم وبيع العقار الا لاستبدال خير منه، فإنه أسلم للدين وأصلح للمعيشة. ولم تر آخذا فيه ثمنا الا ازداد به فاقة، وهو مال ممحوق قليل البركة (هـ). وكذلك ذكر الحكيم الترمذي والله أعلم. وأما وصل الثلاثة أشهر بالصوم أو فصلها،وأيهما يختار في ذلك، فالامر في ذلك واسع ولا حرج في المذهب، وقد تقدم وجه النهي (هـ).

وَسُئل الشيخ المسناوي عن زيت المسجد، هل يجوز السرف فيه عن المعتاد في ليالي المواسم، كليلة القدر وليلة المولد وسابعه، كما يفعل في بعض

الرواضي كتعمير الثرية بالمصابيح أم لا؟ والزيادة على ذلك في بلاطات المسجد، وعن قراءة القصائد على زيت المسجد بداخله أم لا؟

فأجاب عن المسألة الاولى : إن تزيين المساجد بما يوقد فيها من المصابيح ونحوها مما لا بأس به، لانه نوع من الاحترام والإكرام، ولذا أجيز إيقاد اليسير منها ليلا وقت خلو المساجد من الناس، وعدم الحاجة فيها إلى الضوء، لما فيها من تعظيمها وتزيينها عن وحشة الظلمة، بخلاف النهار لما فيه من السرف وإضاعة المال، وكذلك الزيادة فيها على المعتاد في المواسم الفاضلة والليالي المعظمة شرعا من باب زيادة التعظيم، إظهاراً لمزية خصوص ذلك الوقت وشرفه على غيره من سائر الأيام، غير أنه قد جعل الله لكل شيء قدرا، فيجب في ذلك كما قال ابن رشد في بعض أجوبته المذكورة في المعيار السداد والاقتصاد دون السرف والإفراط، وإن اتسعت غلته وفضل زيته عن حاجياته. قال : والواجب فيما فضل من ذلك، أن يوقف لنوائبه، ولما يُخشى من انتقاص غلته، وقلة زيته في المستقبل.

وعن الثانية أن قراءة ما ذكر ونحوه على ضوء المسجد ومصباحه، إن كانت في وقت إيقاده المعتاد لشعل مصابيحه فليس فيها ما يتقى، وإن كانت في غيره، وإنما أوقد لذلك الغرض لم يجز، لما فيه من صرف الحبس في غير مصرفه، وكذلك مطالعة الكتب ونحوها على ذلك لا بأس بها أيضاً، بالشرط المذكور، كما قاله القباب في بعض أجوبته المذكورة في الكتاب المذكور أيضا والله سبحانه أعلم (هـ).

وسئل أبو محمد سيدي عبد القادر الفاسي عما يقع ليلة سبع وعشرين من رمضان بالمساجد الكبار من المناكر خصوصا جامع القرويين بفاس.

فأجاب :

لقد أسمعتَ لو ناديتَ حيا ... ولكن لا حياةَ لمن تنادي

كيف يصح لمسلم، له بالإنصاف اتصاف، ولطريق الحق إذّعان واعتراف، ولشِيَم أهل الدين تحَلٍّ والتحاف أن يشك في تحريم ما ذكر على الوجه المذكور من اجتماع ضروب الفسق والفجور والمناكر التي يأباها الله ورسوله والمومنون، وتضج لسماعها السماوات والارضون. هذا أفضل الازمان ليلة القدر وشهر رمضان

المرجو فيه غفران الذنوب، والمقصود بالتقرب بأنواع الطاعات لعلام الغيوب، يدان فيه ويتقرب بجرائم عظام، من اختلاط النساء والرجال والأحداث سفهاء الأحلام في أشرف البقاع وأكرمها مساجد الله وبيوته التي أذِنَ في رَفّعها واحترامها، إذ هي أرجى لتنزل الرحمات والبركات، لكن صارت بسبب ما أحدث فيها، محلا للعقوبات والمثلات ان لم يتداركنا الله برحمته ويعمنا بفضله ومنته، فتحريم هذا من الضروريات البديهية، وإنكاره إنكار لما علم من الدين ضرورة، ومن البدع المحرمة شرعا، التي طار شررها، وعظم ضررها، التوثب على المناصب الدينية والخطط الشرعية من غير استحقاق ولا أهلية، بل لمجرد الوقاحة والتصلب والشغف بالاستظهار بالمزايا والتغلب، وهو فسق وقدح في الإمامة والعدالة. وفي الفقه انه إذا تشاح قوم في الإمامة لا لفضل الإمامة بل لمجرد التفاخر والتظاهر فسقوا كلهم ولم يصل وراء واحد منهم. ومن اشراط الساعة توسيد الامر إلى غير أهله، كما أخبر به النبي ﷺ. وهو أصل كل فساد في الدنيا، أعني عدم أهلية الرئيس للخطة التي هو فيها، إذ لايقوم فيها بحق في وجه من الوجوه، وكيف يقوم بالحق من كان أسير شهوته وعَبْدَ بَطْنِه والاتّباع ابدا على شاكلة المتبوع. فهم في ميزانه في الخير والشر. وقد قال أبو بكر للمرأة التي سألته : ما بقاؤنا على هذا الامر الصالح؟ قال : ما استقامت لكم أئمتكم. قالت : ومَنْ الأئمة؟ قال : أما كان لقومك رؤوس وأشراف، فهم أولئك. فحق على كل منظور اليه ومتبوع من عالم ورئيس أن لا يغفل عن مثل هذا بما يمكنه ويقدر عليه من التغيير بالفعل والانتقام أو بالزجر بالكلام، فإن لم يقدر فبقلبه. قال النبي ﷺ : وليس وراء ذلك اي التغيير القلبي شيء من الايمان اذ من استوى عنده الحق والباطل يخاف علي إيمانه، لأنه لا حياه فيه، إذ علامة الحياة الإحساس، ومن لا إحساس له لا حياة له.

وما انتفاعُ أخي الدنيا بناظِرِهِ ... إذا استوى عنده الأنوار والظلم

والله يوفقنا لما يحبه ويرضاه، والسلام. (هـ).

مسألة : يستحب تعجيل الفطر وتأخير السحور، لكن قال الحافظ ابن حجر في الفتح ما نصه : واتفق العلماء على أن محل ذلك اذا تحقق غروب الشمس بالرؤية أو بإخبار عدلين، وكذا عدل واحد في الأرجح (هـ).

قال الشيخ الرهوني بعد نقله قول ابن حجر؛ وكذا عدل واحد في الأرجح مقابل الأرجح أنه لا بد من اثنين، ولا خصوصية لهذا الفرع بهذا الخلاف، بل الإعلام بدخول الأوقات كلها من هذا القبيل. والخلاف مبني على أن الإعلام بدخول الوقت من باب الإخبار أو من باب الشهادة. وقد بحث العلامة شهاب الدين القرافي في أول فروقه في الاكتفاء بالواحد مع اعترافه بأنه لم ير من شَرط أكثر منه فقال : والمؤذن مخبر عن وقوع السبب وهو أوقات الصلوات فإنها أسبابها، فأشبهت المخبر عن وقوع سبب الملك من البيع والهبة وغيرهما، فمن ذلك الوجه فارق المفتي، وكان ينبغي أن لا يُقْبَل إلا إثنان، وتُغَلّبُ شائبة الشهادة لأنها إخبار عن سبب جزئي، غير أني لم أره مشترطا، فكتب عليه العلامة أبو القاسم ابن الشاط ما نصه : قلت : إضرابه عن مراعاة قيد فصل القضاء، حَمَلَهُ على تسويته بين الخبر عن وقوع سبب الصلاة وما في معناها، وبين الخبر عن وقوع سبب البيع وما في معناه، ولا خفاء بالفرق، فإن الاول لا يتطرق اليه من احتمال قصد العدو إلزام عدوه ما لا يلزمه، والتشفي منه بذلك ما يتطرق إلى الثاني. فالصحيح أن الأول في معنى الرواية، والثاني من نوع الشهادة (هـ).

وقول ابن حجر أيضاً بالرؤية أو بإخبار عدلين، لا يعني أنه لا بد من الرؤية، بل الرؤية، أو ما تنزل منزلتها عند تعذر الغيم ونحوه، من الآلات المعتبرة شرعا كما نص عليه الائمة وجرى عليه عمل الائمة شرقا وغربا، بشرط أن يكون المخبر بذلك عدلا عارفاً، فإن كان المكلف عارفاً أفطر على ما علمه من ذلك، وإن كان غير عارف، اعتمد على خبر عدلين عارفين بلا خلاف. وعلى عدل واحد عارف على الصحيح كما تقدم في الرواية، والله أعلم (هـ).

تنبيه : قال الزرقاني في وقت تأخير السحور : يدخل ابتداؤه من نصف الليل الأخير، وكلما تأخر كان أفضل، فقد كان بين سحوره عليه الصلاة والسلام والفجرِ قدرُ ما يقرأ القارىء خمسين آية كما في البخاري (هـ). وقدر المتأخرون الجزء من الليل الذي لا يؤكل فيه احتياطاً بثلث ساعة مكانية. وأشار اليه العلامة ابو زيد سيدي عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي في رجزه في الاسطرلاب فقال :

وثُلْثُ ساعة قُبَيْلَ الفَجْرِ ... لا أكلَ في ذَا القَدْرِ للتحري
هذا الذي جرى بِهِ بفاس ... عملُنا وَقَالــه المــواسي

وهذا التأخير على جهة الاستحباب فقط، إذ لا يجب الصيام قبل الفجر بالاجماع، خلاف ما اعتقده بعض الجهلة. ومعنى التحري، التحفظ على الصوم بترك الاكل في ذلك الوقت خشية طلوع الفجر، وهو منهمك فيه، فيؤديه ذلك الى الفطر، فالاحتياط له هو ترك الاكل والشرب في هذا الوقت سدا للذريعة، فلا يدل على الوجوب. وكذا قول القسطلاني على حديث البخاري: كان عليه السلام يؤخر السحور قدر ما يقرأ القارئ خمسين اية ما نصه : وهذا التقدير لا يجوز لعموم الناس الأخذ به، وإن أخذ به ﷺ لإطلاع الله إياه على حقائق الامور. وعصمته ﷺ عن الخطأ في أمر الدين.(هـ). فيه نظر أيضاً، لمخالفته لقوله تعالى : ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض﴾ الآية. فإن الآية تفيد العموم، لا أن ذلك خصوصية له ﷺ. والعجب منه أنه نقل كلام ابن حجر الآتي وسلمه، ومع ذلك قال ما قال، ولمخالفته أيضا لما في الموطأ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : إن بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم. قال أي ابن عمر : وكان ابن أم مكتوم رجلا أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت. قال الزرقاني في شرحها : أي دخلت في الصباح. هذا ظاهره، واستشكل بأنه جعل أذانه غاية للأكل، فلو لم يؤذن حتى يدخل الصباح للزم منه جواز الاكل بعد طلوع الفجر، والاجماع على خلافه إلا من شذ، كالأعمش. وأجاب ابن حبيب وابن عبد البر والأصيلي وجماعة من الشراح؛ بأن المراد قاربت الصباح ويعكر على هذا الجواب، أن في رواية الربيع؛ ولم يكن يؤذن حتى يقول له الناس حين ينظرون الى بزوغ الفجر، أذّن واصْرح. من ذلك رواية البخاري في الصيام : حتى يؤذن ابن مكتوم، فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر. وإنما قلت انه أبلغ لكون جميعه من كلام النبي ﷺ. وأيضا؛ فقوله : إن بلالا لا يؤذن بليل، يشعر بأن ابن أم مكتوم بخلافه، ولأنه لو كان قبل الصبح لم يكن بينه وبين بلال فرق، لِصِدْق أن كلا منهما أذن قبل الوقت. وهذا الموضع عندي في غاية الإشكال، وأقرب ما يقال فيه؛ أنه جعل علامة لتحريم الأكل، وكان له من يراعي الوقت بحيث يكون أذانه مقارنا لطلوع الفجر، وهو المراد بالبزوغ، وعند أخذه في الأذان يعترض الفجر في الأفق، ثم ظهر لي انه لا يلزم من كون المراد بقولهم أصبحت، أي قاربت الصباح، وقوع أذانه قبل الفجر، لاحتمال أن قولهم ذلك يقع

في آخر جزء من الليل، وإذ أنه يقع في أول جزء من طلوع الفجر، وهذا وإن كان مستبعدا في العادة فليس بمستبعد من مؤذن النبي ﷺ المؤيد بالملائكة، فلا يشاركه فيه من لم يكن بتلك الصفة. وقد روى أبو قرة عن ابن عمر حديثا، فيه : وكان ابن أم مكتوم يتوخى الفجر فلا يخطئه (هـ). ولمخالفته أيضا لقول الحافظ ابن حجر في الفتح : من البدع المُنْكَرَةُ ما أحدث في هذا الزمان من إيقاع الأذان الأول قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان، وإطفاء المصابيح التي جعلت علامة لتسحر الصائمين، واطفاؤها علامة لتحريم الأكل والشرب على مريد الصيام، زعماً ممن أحدثه أنه الاحتياط في العبادة، وقد جرهم ذلك الى أن صاروا لا يؤذنون الا بعد الغروب بدرجة تمكن الوقت فأخروا الفطور وقدموا السحور فخالفوا السنة، فلذلك قل عنهم الخير وكثر فيه الشر والله أعلم (هـ). وتبعه القسطلاني في إرشاد الساري، ونقله ابن غازي أيضا في حاشية البخاري والزرقاني في شرح الموطأ وسلموه. وكذا نقله الرهوني وقال بعده : قلت : وإذا كان ما ذكره من البدع المنكرة فكيف بما يفعل اليوم من التمكين بربع ساعة، لكن التمكين بذلك لمن عاين الغروب قد يظهر انه بدعة، لكون الحطاب قال : إن بين الغروب الفلكي والشرعي نصف درجة فقط. لكنه قال متصلا به : ولا بد من تمكين بعد ذلك، حتى يتحقق الوقت بإقبال ظلمة الليل من المشرق (هـ). وأما إن كان التمكين لمن يعتمد على الآلات، فقد لا يسلم أنه بدعة، لأنها قد يقع فيها بعض الخلل وإن كان الحطاب أطلق القول بأنها قطعية، ثم قال بعد نقل كلام الحطاب : والحق أن ذلك يختلف ياختلاف الآلات، فمن حقق مكانته ــ أي ساعته ــ واختبرها وجرب منها انها لا تختلف في مدة معينة جربها، اعتمد على ذلك ولا يحتاج إلى تمكين زائد على ما حدده العلماء بذلك الشأن، وإلا فلا بد من الاحتياط، فلا يكون فاعله إذ ذاك مبتدعاً. فتأمله بإنصاف، والله أعلم (هـ).

مسألة : قال الشيخ عليش المصري ما نصه : والظاهر ثبوت الصوم والفطر بسماع صوت المدفع بلا خلاف، لأن العادة جرت بأنه لا يُضْرَب إلا بعد ثبوت هلال رمضان أو شوال عند القاضي وحكمه به وإعلامه حاكم السياسة بذلك، كإيقاد القناديل في المنابر، وكذا يجوز الاعتماد عليه في الفطر والامساك كل ليلة،لتوكيلهم على الامر بضربه مسلماً عارفاً بالوقت، فصار كالأذان بحيث إن قدم

على الوقت أو أخر عنه ينكره الناس، وصار المؤذنون والناس يعتمدون عليه أشد من اعتمادهم على الميقاتي (هـ).

وسئل الشيخ عليش أيضا؛ عمن انتظروا هلال رمضان، فلم يروه وأصبحوا مفطرين، وقد بلغهم بالسلك ثبوت رمضان في مصر معتقدين انه لا يلزمهم الصوم به، وأن الحكم به مبني على قول المنجمين، فهل تجب عليهم الكفارة؟

فأجاب بلزومها لهم لبعد تأويلهم، لاستنادهم فيه لجهلهم وسوء ظنهم والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم (هـ). وفيه نظر، بل لا تلزمهم الكفارة، لعدم الانتهاك الذي هو منوطة به فحيث كان مذهبهم عدم ثبوته بالتنجيم، واعتقدوا أنه إنما ثبت به لم يكونوا منتهكين حرمته فلا كفارة عليهم، والله أعلم.

مسألة : قال الحطاب في شرح المختصر نقلا عن العتيبة : وأما إذا رأى هلال شوال وحده دون الناس وهو في جماعة، فقال : إنه لا يجوز له أن يفطر الا باجتماع من الناس، والفطر له فيما بينه وبين الله جائز. بل هو الواجب عليه، لنهيه عليه السلام عن صيام يوم الفطر، لكنه حظره عليه لما فيه من تعريض نفسه للتهمة والعقوبة، ومثل هذا في المدونة والموطأ وغيرهما من الدواوين (هـ). وفي حاشية الامام اللبار قال أشهب : ولينْوِ الفطر بقلبه ويكف عن الأكل والشرب، وليس عليه في الأكل فيما بينه وبين الله شيء، لكن عليه من باب التغرير بنفسه في هتك عرضه. (هـ). وقال ابن جُزي في القوانين : فإن رأى هلال الشوال لم يفطر عند مالك خوف التهمة وسدّاً للذريعة، وفاقاً لابن حنبل، وخلافاً للشافعي. وقيل : يفطر إن خَفِي له ذلك. وقال أشهب : ينوي الفطر بقلبه. وعلى المذهب، إن أفطر فليس عليه شيء فيما بينه وبين الله، وإن عُثِر عليه عوقب إن اتهم. (هـ).

نوازل الحج

وقع السؤال من الحضرة العلية بالله بما نصه : ما يقول ساداتنا الأعلام سُرُجُ الإسلام أدام الله بهم نفع الخاص والعام فيما يصدر من بعض العوام من الخروج الى بيت الله الحرام مع قصور يده عما يقوم به مدة غيبته وفي وجهته وأوبته وإلقائه بنفسه بسبب ذلك الى المعاطب والمهالك، فقد شاع وذاع وتواتر على ألسنة أهل العدل وغيرهم به السماع، أن جل من يخرج على الحالة الموصوفة إذا نفذ ما معه أثناء طريقه كان في الغالب سببا لتعويقه هذا مع تشفي اليهود والنصارى فيمن هذا حاله وتهاونهم به لرثة هيئته ودرن بذلته، وكون مثواه غالبا إذا دخل بلاداً بالطرقات والأسواق، لقصور يده عن كِرام المثوى، وفقد محل معد للإرفاق، وفي هذا ما فيه من شماتة الأعداء بأهل الاسلام، وقد استعاذ منها النبي عليه الصلاة والسلام، وشرط وجوب الحج الاستطاعة كما صدع به القران العظيم، والاستطاعة كما في المختصر: بإمكان الوصول بلا مشقةٍ عُظمَتْ وأمن على نفس ومال. وعليه فهل الواجب زجر فاعلي ذلك وكفهم عنه ومنعهم من الخروج حيث لم يكن عندهم ما يقومون به ذهابا وإيابا مع ما ذكر من المفاسد قبل، أم لا؟

فأجاب قاضي الجماعة بفاس، الشريف العلامة سيدي الهادي الصقلي بما نصه :

الحمد لله، والصلاة والسلام على مولانا رسول الله.

من المعلوم من الدين بالضرورة، أن الحج قاعدة من قواعد الاسلام على من استطاع، وذلك بالكتاب والسنة والإجماع. قال مولانا جل علاه : ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا**﴾. وقال ﷺ كما أخرجه الإمام مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سؤال جبريل عليه الصلاة والسلام للنبي ﷺ عن الاسلام، فقال في جوابه ﷺ : أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتوتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت اليه سبيلا... الحديث. وانعقد الاجماع من الأمة على ذلك. فأنت تراه قد شرط فيه الشارع الاستطاعة. واختلف، هل هي شرط وجوب أو شرط صحة. قال

الحطاب على قول المختصر : «ووجب باستطاعةٍ» ما نصه : وأكثر أهل المذهب يجعلون الاستطاعة من شروط الوجوب، وعلى ذلك مشَى ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب والمصنف في مناسكه وابن عرفة وغيرهم. وتقدم عن بعضهم أنها من شروط الصحة، منهم ابن الحاج، ونقله عنه التادلي بعد ذكره القول الاول، وأشار إليهما في الشامل فقال : والاستطاعة شرط في وجوبه لا في صحته على الاصح (هـ). ثم ذكر ما يترتب على القولين فانظره.

فإذا علمت هذا فقد اختلف أئمة الاجتهاد في تفسير الاستطاعة. قال البيضاوي على قوله تعالى ؛ «من استطاع إليه سبيلا»، ما نصه : بَدَلٌ من الناس، بدَلَ البعضِ من الكل، مخَصِّصٌ له، وقد فسر رسول الله ﷺ الاستطاعة بالزاد والراحلة، وهو يُرِيدُ قول الشافعي رضي الله تعالى عنه؛ إنها بالمال، ولذلك أوجب الاستنابة على الزَّمِنِ إذا وجد أجرة من ينوب عنه. وقال مالك رحمه الله تعالى : إنها بالبدَنِ، فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : انها بمجموع الأمرين (هـ). ويؤخذ من الحطاب؛ أن مذهب مالك كمذهب الحنفية في ذلك، وما نسبه لإمام الأئمة وعالم دار الهجرة إمامنا مَالِكٍ رضي الله عنه، هو مشهور مذهبه، وهو الذي بيِّنه صاحب المختصر بقوله : «بإمكانِ الوصولِ بلا مشقةٍ عظُمَتْ وأمْنٍ على نفس ومال» إلى أن قال : ولَوْ بلا زاد وراحِلةٍ لذي صَنعة تقوم به، ثم قال : لا بِدَيْنٍ أو عطية أو سؤال مطلقا، واعْتُبِر ما يُرَدُّ به إن خشِيَ ضَياعا (هـ). ومقابل المشهور أن الاستطاعة هي الزاد والراحلة. قال الحطاب وهو قول سحنون وابن حبيب (هـ). فيكون على هذا موافقا لمذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه. وقال الحطاب أيضا : نقل التادلي عن المازري أن الاستطاعة هي الوصول إلى البيت من غير مشقة مع الامن على النفس والمال والتمكن من إقامة الفرائض وترك التفريط وترك المناكر (هـ). فعلم من هذا انه لا بد من الاستطاعة، ومَنْ لا استطاعةَ له لا حج عليه، خصوصا حيث كان على الوجه المذكور في السؤال. وقد نقل الحطاب عن المازري أن الشيخ أبا الوليد أفتى بسقوط الحج عن أهل الاندلس، وأن الطرطوشي أفتى بأنه حرام على أهل المغرب، وأن من غر وحج سقط فرضه، ولكنه آثم بما ارتكبه من الغَرر (هـ). ومثله نقل عن الشيخ ابراهيم اللقاني، فإنه لما حج ركب على بغلته ووقف بعرفة، وقال : من عرفني

فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا إبراهيم اللقاني، الحج في هذا الزمان ساقط (هـ). وبحث ابن العربي في هذا كما بحث فيه الشيخ زروق ونقله الحطاب فقال : قال الشيخ زروق في شرح الوغليسية : قول القائل : الحج ساقط عن أهل الغرب قلة أدب، وإن كان الامر كذلك. والأولى ان يقال : الاستطاعة معدومة في المغرب. ومن لا استطاعة له لا حج عليه (هـ).

قال بعض العلماء : والظاهر أنه إن أدى إلى الإخلال بأمر الدين حرم، وعليه يحمل كلامُ من حرّمه، وإن أدى إلى المخاطرة في النفس والمال، لم يبلغ به التحريم، وعليه يحمل كلام ابن العربي ومن وافقه، فتأمله، والله أعلم (هـ).

وقال ابن الحاج في المدخل بعد كلام نفيس في إنكار ما يفعله كثير من الحجاج ما نصه : وبعضهم لا يصل الى أموال المسلمين بنفسه، ولا يقدر على التوصل إليهم بغيره، فيخرج بغير زاد ولا مركوب، فتطرأ عليه أمور عديدة كان عنها في غنى. منها عدم القدرة على أداء الصلاة، وهو متعد في ذلك، ومنها عدم القُوتِ والوقوع في المشقة والتعب. وتكليف الناس القيام بقوته وسقيه، وربما آل أمره إلى الموت وهو الغالب، فتجدهم في أثناء الطريق صرعى ميتين بعد أن خالفوا أمر الله في أنفسهم، وأوقعُوا إخوانهم المسلمين ممن علم بحالهم من أهل الركب في إثمهم، وكذا يأثم كل من أعانهم بشيء لا يكيفهم في أول أمرهم، أو سعى لهم فيه، إلا أن يعلم أن غيره يُعِينُهُمْ بشيء تتم به كفايتهم في الذهاب والعود فلا بأس إذاً، فإن لم يعلم ذلك حرم عليه الإعطاء لهم؛ لأن ذلك سبب لدخولهم فيما لا قدرة لهم عليه من العطش والجوع والتعب والإفضاء الى الموت وهو الغالب، فيكون شريكا لهم فيما وقع بهم وفيما يقع من بعضهم مِن التسخط والضجر والسب، وهذا بخلاف ما إذا كانوا في الطريق على هذا الحال، فإنه يتعين على من علم بحالهم إعانتهم بما تيسر في الوقت ولو بنحو الشربة واللقمة، ويعرفهم أن ما ارتكبوه محرم عليهم لا يجوز لهم أن يعودوا لمثله، وهذا سببه الجهل بحقيقة العبادة وما يجب فيها وما يمتنع، وما يندب وما يكره. وقد جاء هذا بالنص من حديث أَنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ياتي على الناس زمان يحج أغنياؤهم للنزهة وأوسطهم للتجارة وقراؤهم للرياء وفقراؤهم للمسألة. قال ابن رشد : القراء

هم المتعبدون. ولأجل هذه المعاني وما شاكلها قال بعض العلماء رحمة الله عليهم : طاعة الجاهل شهوة، وطاعة العارف امتثال. وإذا كان كذلك، فيتعين على المكلف أن ينظر فيما أوجبه الله تعالى عليه، فيبادر الى فعله بشرط سلامته من الشوائب. ثم قال : والغالب على كثير منهم انهم لا يعرفون الأحكام في عبادتهم فيوقعون الخلل في حجهم، وربما يرجع بعضهم وهو باق على إحرامه حكما، لما يطرأ عليه من المفاسد فيدخل في عموم قوله تعالى : ﴿**قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا**﴾. الآية. نسأل الله السلامة بمنه (هـ). وهو من التحقيق في غاية، ومن الحسن في نهاية. وقد نقل بعضه الحطاب وابن زكري في شرحه على قول النصيحة للشيخ زروق : وآفات الحج كثيرة، وأهمها كونه بمال حرام أو مع ارتكاب حرام كالتساهل في الصلوات والنجاسات والماكولات والذل لمن لا ترضى حاله، والتملق لهم وعدم تصحيح القصد فيه (هـ).

وقال العلامة ابن زكري في حواشيه على البخاري على قوله تعالى : ﴿**وتزودوا فإن خير الزاد التقوى**﴾ ما نصه : أي ترك ما فيه إثم، ومنه إراقة ماء الوجه بالمسألة التي لم يدْعُ ضرر إليها، ومدُّ الأطماع إلى ما في أيدي الناس، وتكليفهم ما فيه مشقة عليهم. ومن هنا يعلم جهل من يغرر بنفسه ويمشي اليوم للحج معتمدا على ما يعطيه الناسُ مع التملق العظيم والتذلل الكثير، فالتقوى في الآية؛ تشمل ما يقي به المرء وجهه وعِرضه عن ذل المسألة (هـ).

وقال الحطاب على قول المختصر : «والبحر كالبر إلا أن يَغْلِبُ عطبُه أو يضيع ركن صلاة لكمَيْد» ما نصه : معناه ان شروط ركوب البحر للحج فأحرى لغيره، أن يعلم الراكب انه يوفي بصلاته في أوقاتها من غير أن يضيع شيئا من فروضها، وهذا أيضا ليس خاصا بالبحر، بل هو شرط في وجوب الحج مطلقا (هـ).

وفي المدخل، قال علماؤنا : إذا علم المكلف انه تفوته صلاة واحدة إذا خرج الى الحج، فقد سقط الحج عنه. وقد سئل مالك رحمه الله تعالى في الذي يركب البحر للحج ولا يجد موضعا يسجد فيه الا على ظهر أخيه، أيجوز له الحج؟ فقال رحمه الله : أيركب حيثُ لا يصلي، ويلٌ لمن ترك الصلاة، ويل لمن ترك الصلاة. وقال في موضع آخر : إن الحج إذا لم يكن إلا بإخراج الصلاة عن وقتها

وشبهه فهو ساقط. وللمازري نحوه كما نقله الحطاب. وقال بعده : قال ابن المنير في مناسكه : إعْلمْ أن تضييعه لصلاة واحدةٍ، سيئةٌ عظيمة لا توفيها حسنات الحج، بل الفاضل عليه، لأن الصلاة أهم، فإن كانت عادته المُيَدَ ولو عن صلاة واحدة بركوب البحر أو الدابة ترك الحج، بل يحرم عليه الحج إذا لم يتوصل اليه إلّا بترك الصلاة. انتهى.

وقال سيدي ابراهيم بن هلال في مناسكه : وبالجملة فلتكن الصلاة التي هي عماد الدين أهم أموره، ثم قال : ولتفريط الحجاج في الصلاة وتأخيرهم لها عن أوقاتها، يقول أهل العلم فيهم : إنَّهُمْ عُصاة (هـ).

قال الحطاب بعد هذه النقول وغيرها : فتحصل أنه إذا كان ركوب البحر يؤدي إلى الإخلال بالسجود فإنه لا يركبه ويسقط عنه الحج، وإن ركبه وصلى أعاد أبداً. هذا هو المنصوص، وإن أداه الى الصلاة جالسا بمقتضى إطلاق المصنف والبرزلي. وما قاله ابن ابي جمرة، وقياس اللخمي وابن عرفة وابن فرحون ذلك على السجود على ظهر أخيه أنه كذلك. ومقتضى كلام اللخمي في كتاب الصلاة، وكلام صاحب الطراز أن ذلك لا يسقط الحج، ولا يعيد الصلاة. ثم قال الحطاب بعد هذا في التنبيه الثالث : من كان يعلم من نفسه انه اذا ركب البحر حصل له مَيْدٌ يغيب عقله منه ويغمى عليه فيترك الصلاة بالكلية، فلا خلاف في عدم جواز ركوبه، ومن كان بهذه المثابة فخروجه للحج إنما هو شهوة نفسانية بل نزغة شيطانية. قال البرزلي : ولقد حكى شيخنا أبو محمد الشيبي عن طالب من المغاربة. أنه يقال؛ اختصم شياطين المشرق والمغرب أيهم أكثر غواية. فقال شياطين المشرق : نحن أشد، لأنا نجد الرجل في أهله وولده ويؤدي الفرائض من الصلاة والزكاة وغيرهما، وهو في راحة، وملائكته معه، كذلك من قلة التباعات، فإذا قال القَوَّال في التشويق الى أرض الحجاز : ننخسه فيتكي، ونحمله على الخروج، فمن يوم يخرج نحمله على ترك الفرائض وارتكاب المحظورات إلى يوم دخوله إلى أهله فيخسر في نفسه وماله ودينه في شرق الارض وغربها، فسلم لهم شياطين المغرب هذه الغواية. قال البرزلي : وقد شاهدت في سفري للحج بعض هذا، نسأل الله العافية (هـ). كلام الحطاب.

وقال العارف بالله سيدي بن عبَّاد رضي الله عنه في رسائله الصغرى بعد كلام نفيس ما نصه : المشي الى الحج على ثلاثة أوجه؛ محمود مطلقا وهو مشي عالم موقن سالم من حظ النفس وغلبة الطبع، لأن باعثه على ذلك هو مقتضى الدين ونور اليقين، وهذه حالة شريفة ومنزلة عالية منُيفة لا يعرفها الا من أقيم فيها، فقد حُكِيَ عن بعض العلماء أنه قال : بَيْنَا أنا أطوف بالبيت اذ لقيني رجل كبير السن، فسألني عن بلدي فأخبرته. فقال لي : كم بينك وبين هذا الموضع؟ فقلت له : نحو من شهرين. فقال لي : يمكنكم أن تحجوا هذا البيت كل سنة. فقلت له نعم. وأنت كم بين ارضك وبين هذا الموضع؟ فقال لي : مسيرة خمس سنين، خرجت من بلدي وأنا شاب. قال؛ فتعجبت من ذلك فأنشأ يقول :

زُرْ من هَوِيتَ وإن شطّت بك الدار وحال من دونه حُجْبٌ وأستار
لا يمنعك بعدٌ من زيارته إن المحِب لمن يهواه زوار

وحكي أن الشيخ أبا الحسن اللخمي كان ذات يوم جالسا مع أصحابه، فتذَاكَروا حكم الحج في زمانهم، وهل وجوبُه باق أو ساقط. وكثر في ذلك كلامهُمْ ومن وراء الناس فقير يستمع اليهم، فلما فرغوا من ذلك أدخل رأسه في الحلقة وقال مخاطبا للشيخ : ياسيدي :

إن كان سفكُ دمي أقصى مرادكُمُ فما غَلَتْ نظرة منكم بسفك دمي

ومذموم مطلقا وهو مشْيُ من اتصف بأضداد تلك الصفات، وكان غرضه من ذلك مجرد الرياء والسمعة، لأن باعثه على ذلك هو غلبة الهوى فقط. وأما المشي المحمود من وجه والمذموم من وجه، فهو مشي إنسان متدين أو متوسم بالعلم، باق مع حظوظه وشهواته، جاهل بمكائد العدو وخدع النفس لاشتراك البواعث الحاملة له على المشي وعدم استقلال أحدها (هـ).

قلت : وحكاية اللخمي نقلها الحطاب عن تلميذه المازري قائلا : فاستحسن اللخمي هذه الاشارة من جهة طريق الصوفية، لا من جهة الفقه، ونقلها التادلي. قال وأنشد السراج :

قالوا توَقّ رجال الحي، إن لهم عينا عليك، اذا ما نمت لم تَنَم

فقلت : إن دمي أقْصَى مرادهم   وما غلت نظرة منهم بسفك دمي
واللهِ لو علمت نفسي بمن هوِيت   جاءت على رأسها فضلا عن القَدَمِ

فتحصل مما حررناه وتبين مما قررناه أن من كان على الوصف المذكور في السؤال تحقيقا أو ظنا لا يجوز خروجه ولا يباح تمكينه بحال عند جميع المذاهب وفي كل الأقوال، لفقد الاستطاعة المشروطة بنص القرآن، ولما يترتب على ذلك من المفاسد الدينية والدنيوية، التي لا يحتاج معها الى برهان، منها ما ذكر، ومنها ما لم يذكر مما هو مشاهَد بالعيان، فعلى من ولاه الله تبارك وتعالى أمور العباد، أن يجعل له ضابطا تنحسم به مادة الفساد، حتى يكون الذهاب على الوجه الشرعي والقانون المرعي، وهذا ما تيسر لدى العبد الفقير، المعترف بالعجز والتقصير، راداً العلم إلى العليم الخبير. عبد الهادي بن أحمد الحسيني الصقلي جعله الله من أهل الشهود والتجلي (هـ).

وسئلت عن الحج هل يكفر الذنوب كلها حتى التباعات أم لا؟

فأجبت : الحمد لله، قد ورد في فضل الحج أحاديث، ففي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة قال : سمعت النبي ﷺ يقول : (من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه). ونقل الحطاب في تفريج القلوب عدة أحاديث تدل على أن الحج يكفر ما تقدم وما تأخر من الذنوب. وقال في أوله ما نصه : وما تقدم من عدم تكفير الكبائر، فهو فيما عدا الحج، فإنه وقع بين العلماء اختلاف فيه، هل يكفر الكبائر والصغائر، أو الصغائر فقط، وهل يسقط التبعات أو لا؟ رجح الأبي وابنُ حجر أنه يكفر الصغائر والكبائر. وفي كلام ابن حجر ميل إلى انه يسقط التباعات أيضاً، للاحاديث الصريحة في ذلك، وفضل الله واسع ورحمته عامة (هـ). وفي السمرقندي أن عليا رضي الله عنه قال لرسول الله ﷺ وهو معه ببيت الله الحرام، ما هذا البيت؟ فقال له : يا علي، أسس الله هذا البيت في دار الدنيا كفارة لذنوب أمتي. قال عليه السلام : (ما رِيِءَ الشيطان يوما قط هو فيه أصغر ولا أغيظ من يوم عرفة)، وما ذاك إلا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام إلا ما رأى يوم بدر. وفي الحديث : (صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام). وفي رواية؛ (أفضل من عشرة آلاف في غيره إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في غيره) ثم قال :

(ألا أدلكم على ما هو أفضل من ذلك كله؟ قالوا : بلى يا رسول الله. قال : رجل قام في سواد الليل فأحسن الوضوء ثم صلى ركعتين يريد بهما ما عند الله) (هـ). وقال الشيخ التاودي في شرح الاربعين : إعلم ان الحج يكفر الصغائر اتفاقا، والكبائر على قول كما قاله الأبي وابن حجر. وأما التبعات فقال الغزالي : لا يسقطها. وفي الصحيح : (من حج لله فلم يرفث ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه). قال ابن حجر؛ أي بغير ذنب. وظاهره غفران الصغائر والكبائر والتباعات، وهو من أقوى الشواهد، لحديث العباس بن مرداس المصرح بذلك، وله شاهد من حديث ابن عمر في تفسير الطبري (هـ).

قلت : وحديث العباس بن مرداس؛ ذكره السمرقندي. فقال : إن النبي ﷺ دعا عشية عرفة لأمته بالرحمة والمغفرة فأكثر الدعاء، فأجابه ربه : إني قد استجبت لك فيما دعوت إلا ظُلْمَ بعضهم بعضا، قال : يا رب إنك قادر على أن تثيبَ هذا المظلوم خيراً من مظلمته، وتغفر لهذا الظالم. فلم يجب تلك العشية، فلما كان غداة المزدلفة، أعاد ذلك الدعاء فأجابه ربه : إني قد غفرت لهم، ثم تبسم رسول الله ﷺ فقال بعض الصحابة : يا رسول الله؛ تبسمت في ساعة لم تكن تتبسم فيها. قال : تبسمت من عدو الله إبليس، إنه لما علم أن الله قد استجاب لي في أمتي، أهوى يدعو بالويل والثبور ويحثو التراب على رأسه (هـ). وفيه كفاية، والله أعلم. قاله وكتبه المهدي، الله وليه ومولاه.

فائدة : ألف الحافظ ابن حجر كتاباً سماه (الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة)، وسبقه إلى ذلك الحافظ المنذري. وقد رأيت ان ألخص أحاديثه هنا لتستفاد. أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده ومصنَّفِه، وأبو بكر المروزي في مسند عثمان والبزار عن عثمان بن عفان قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : (لا يُسْبِغُ عبد الوضوءَ إلا غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر). وأخرج أبو عوانة في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص قال : قال رسول الله ﷺ : (من قال حين يسمع المؤذن، أشهد أن لا إله إلا، رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا ــ وفي لفظ رسولا ــ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر). وأخرج ابن وهب في مصنّفه عن أبي هريرة : سمعت رسول الله ﷺ يقول : (إذا أمَّن الامام فأمّنوا،

فإن الملائكة تؤمّن، فمن وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر).

وأخرج آدم بن أبي إياس في كتاب (الثواب) عن علي بن أبي طالب قال : قال رسول الله ﷺ : (من صلى سجدة الضحى ركعتين إيمانا واحتسابا، غفرت له ذنوبه كلها : ما تقدم من ذنبه وما تأخر إلا القصاص). وأخرج أبو الأسعد والقشيري في الأربعين عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : (من قرأ إذا سلم الامام يوم الجمعة قبل أن يثني رجليه فاتحة الكتاب، وقل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس سبعاً، غفر له من ذنبه ما تقدم وما تأخر).

وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : (من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر).

وأخرج النسائي في الكبرى وقاسم بن اصبغ في مصنفه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : (من قام شهر رمضان إيمانا واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ومن قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذبه وما تأخر). وأخرج أبو سعيد النقاش الحافظ في أماليه عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : (من صام يوم عرفة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر).

وأخرج أبو داود والبيهقي في الشُّعَبِ عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : (مَنْ أهَلّ بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام، غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر) أو وجبت له الجنة. وتمامه في أبي داود. شك الراوي في أيتهما. قال : وأخرج أبو نُعَيم في الحِلية عن عبد الله هو ابن مسعود، سمعت رسول الله ﷺ قال : (من جاء حاجا يريد وجه الله غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر).

وأخرج أحمد بن مَنيع وأبو يعلَى في مسنديهما عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : (من قضى نسكه ويَسْلَمُ المسلمون من لسانه ويده، غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر).

وأخرج الثعلبي في تفسيره عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : (من قرأ آخر سورة الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر).

وأخرج أبو عبد الله بن مندة في أماليه عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : (من قاد مكفوفا أربعين خطوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر).

وأخرج أبو أحمد الناصح في فوائده عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : (من سعى لأخيه المسلم في حاجة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر).

وأخرج أحمد بن سفيان وأبو يعلى في مسنديهما عن النبي ﷺ قال : (ما من عبدين يلتقيان فيتصافحان ويصليان على النبي ﷺ لم يفترقا حتى يغفر لهما ذنوبهما:ما تقدم منها وما تأخر).

وأخرج أبو داود عن معاذ ابن أنس أن رسول الله ﷺ قال : (من أكل طعاما ثم قال : الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقَنيه من غير حول مني ولا قوة، غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر).

وقد تلخص من هذه الاحاديث ست عشرة خصلة. (هـ) من تعليق الامام السيوطي على الموطأ بلفظه، ذكرها عند قوله ﷺ : إذا أمّن الامام فأمّنوا، فإنه من وافق تأمينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه) (هـ).

وسئل شيخ المغرب في وقته أبو محمد سيدي عبد القادر الفاسي عن قول الأبي على قوله ﷺ : (مَن يَقُم ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه) بعدما نقل كلام القرطبي أو غيره من شراح مسلم، أن المراد بالذنوب الصغائر، لان الكبائر لا يكفرها إلا التوبة أو عفو الله تعالى ما نصّه:أن مذهب أهل السنة أن غُفْرَان الكبائر جائز غير ممتنع لا عقلا ولا شرعا، وإذا كان كذلك لا يتعين حمل المغفرة على الصغائر دون الكبائر. لجواز غفرانها من غير توبة (هـ)، فاستدل بعض أهل العصر بكلام الأبي هذا على أن من قام رمضان أو ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له حتى الكبائر. فقلت له : كلام الأبي ها هنا مشكل جدا، لأن غفران الكبائر انما هو بفضل الله تعالى فيمن يشاء من عباده، إما بوسيلة كشفاعة الأنبياء والأولياء في قوم استوجبوا دخول النار، فنجاهم الله بالشفاعة أو بغير واسطة، بل بفضل من الله تعالى، وإن كان الكل فضلا من الله تعالى لا يتعين له طاعة خاصة يستوجب بها هذا الفضل، بخلاف المغفرة التي في الحديث، فإنها مغفرة مرتبة على عمل معَيّن، فمن قام بشرائطه ووفاه حقه، أعني في نفس

الأمر، وعند الله تعالى لا فيما يبدو للناس، استوجب المغفرة لا محالة، لأنه لا يجب له على الله شيء، وإنما ذلك لوعده، ووعْدُه صدق لا يتخلف، فلا يصح أن تقول إذاً : إن من قام رمضان أو ليلة القدر أو قام بواجب طاعة ورد فيها غفران الذنوب، نقطع له بدخول الجنة لأن غفران الكبائر جائز، لأنه مصادم لمذهب محققي أهل السنة في أن من أتى بكبيرة واحدة ولم يتب منها، فهو مرتهن، ولو أتى من الطاعات بأمثال الجبال حسبما حقق ذلك العارف بالله سيدي عبد الرحمن الفاسي في أول حاشيته على البخاري. ومثل ذلك التحقيق، عندَ الامام السنوسي في بعض أجوبته التي جمعها تلميذه الملالي في مواهبه القدسية، وعزا مذهب الإحباط والموازنة للمعتزلة وظاهر عبارة بعض أهل السنة، والصواب خلافه.

لا يقال : قد ورد في شهيد البَر أنه يغفر له كل شيء حتى الدَّيْن. وهل هذا إلا غفران للكبائر بالأعمال الصالحات من غير توبة، فسقط ما أصلتموه من أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، أو فضل الله تعالى، لأنا نقول : ورود ذلك في الشهيد قد ورد مثله في الحج من حديث عباس بن مرداس؛ من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، وهو مع ذلك لا يهدم ما أصلناه، لأن الشهيد والحاج قد خرجا من هذه القاعدة بالنص الصريح إن صحت أحاديثهما، ويبقى ما عداهما على أصل القاعدة في أن من أتى بكبيرة واحدة، فهو مرتهن بها، ولو أتى من الطاعات بأمثال الجبال حتى يتوب منها أو يعفو الله عنه بفضله من غير سبب طاعة، والله أعلم.

ولما جاوبت بهذا الجواب في هاتين المسألتين لم أجد من يقبله، أما في المسألة الاولى فلم يفهم الاصل المقيس عليه، فأحرى هذا الفرع. وأما في الثانية فجمد على أن قول الأبي لا يُعترض، فأردت من سيادتكم أن تجيبوني جوابا شافياً بعد إمعان النظر، ولكم الأجر والسلام.

فأجاب : الحمد لله.

الذي عليه المحققون وأئمة أهل السنة، أن المخلط ومرتكب الكبائر إن لم يتب ومات على إصراره، فهو في المشيئة، وأن الاعمال الصالحة لا تكفرها، وقد صرح بهذا غير واحد من فحول الملة وعلمائها. وفي الرسالة؛ وغفر الصغائر

باجتناب الكبائر وجعل من لم يتب من الكبائر صائراً إلى مشيئته. وصرحوا بأن خلاف هذا غير مذهب أهل السنة. قال أبو العباس القلشاني : الناس يوم القيامة على قسمين : مومن وكافر. فالكافر في النار إجماعا، والمومن محسن وغير محسن، فالمحسن الذي لم يذنب قط ومات على ذلك في الجنة، إجماعا، وغير المحسن، إما صاحب كبيرة أو لا. فالمجتنب للكبيرة مغفور له، ومرتكبها إما تائب أو لا. فالتائبُ عند جمهور أهل السنة وفقهاء الأمة كالمحسن. وتقدم قول من قال : إنه في المشيئة في مسائل التوبة، وغير التائب، إما مستحِلٌ أو لا. فالمستحِل كافر، وغير المستحل في المشيئة على مذهب أهل السنة. وقال أيضا : وأهل المشيئة خمسة، فذكر منهم العاصي المعتقد تحريم المعصية الذي يموت غير تائب. وقال سعد الدين في شرح المقاصد : فإن قيل : فعندكم، حكْمُ المومن المواظب على الطاعات المتباعد عن المعاصي، والمؤمن المصر على المعاصي طول عمره من غير عبادة أصلا، والمومن الجامع بين الطاعات والمعاصي من غير توبة، والمومن التائب من المعاصي واحد، وهو التفويض الى مشيئة الله من غير قطع بالثواب أو العقاب، فلا رجاء من الطاعات والتوبة، ولا خوف من المعصية والاصرار، وهذه جهالة جاهلية ومكابرة باهتة. قلنا : حكم الكل واحد في انه لا يجب على الله في حقهم شيء، لكن يثيب المطيع والتائب البتة بمقتضى الوعد على تفاوت الدرجات، ويعاقب العاصي المصر بمقتضى الوعيد على اختلاف الدركات، لكن مع احتمال العفو احتمالا مرجوا، فأين التساوي وانقطاع الخوف والرجاء، لكن خوفنا لا ينتهي إلى حد اليأس والقنوط، إذ لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون (هـ).

وأما ما ورد من غفران الذنوب ببعض الطاعات في بعض الاحاديث، وأن ظاهرها يقتضي عموم الكبائر فَمَصروفٌ عن ظاهره ومخصوص بالصغائر، لوقوع التقييد بذلك في أحاديث أُخَر، والقاعدة أن الخاص يقضي على العام، والمطلق يُحمل على المقيد، لتصريحهم بأن اعتقاد ذلك خلاف مذهب أهل السنة، ففي جواب للامام أبي عبد الله بن مرزوق لأبي الفضل ابْنِ الإمام ما نصه : لا يخفى على من شد طرفا من علوم الشريعة وغذي بشيء من لُباب السنة، أن تلك الاحاديث الكريمة إنما هي في الصغائر حملا لمطلقها على مقيد قوله ﷺ في غيرها : «ما اجتنبت الكبائر»، وأن المعتقد السني أن الكبائر لا يمحوها إلا التوبة

أو فضل الله تعالى. هذا نص أئمتنا المتكلمين قاطبة رضوان الله عليهم كالباجي وابن عبد البر وابن العربي وعياض وابن بطال وخلائق يطول عدهم. وإن القول بالموازنة والإحباط مذهب معتزلي كالجُبّائيين ومن تبعهم على تفصيل بينهم، ومذهب الخوارج ايضا في وجه. وإنما يحملها على الاطلاق من لا علم له بما يعتقِد ولا أخذَ العلم عمن اليه شرعا يستنِد، وإنما علمه من الصحف. المذموم شرعا، المستحق فاعله في الفروع الادب الوجيع وطول السجن كما نص عليه سحنون ومن قَبله. فكيف بالاصول والمعتقدات، وقد يتمسك البدعي الذاهب لهذا، الخالعُ جلباب الحياء من الله ورسوله وأئمة الهدى ومن سائر الناس بشيء من كلام مَنْ لا يدري منزلته في العلم من أرباب التقاييد التي لا أصل لها كتقاييد الرسالة وشيء وقع للنووي وناصر الدين، وما علم الغبي أن مذاهب الكفر التي سطرت في الكتب لا تحصى كثرة، لكن الله تعالى تولى حفظ دينه بمن اجتباه من الطائفة السنية، وقد ابتلينا بهذا الصنف في هذا القطر خصوصا، لكونهم لم ياخذوا العلم عمن يقتدى به، بل حظ أحدهم اذا سرق من احد أدنى شيء من الاصطلاح تصَدَّرَ بنفسه ولم يكن له أعدى ممن فتح له ذلك القدر على يديه لا جَرَمَ، ولم يبارك الله لهم في دين ولا دنيا، والله يرشدنا الى اتباع الحق وسلوك طريقه (هـ).

وقال ابن حجر على قوله : العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما. أشار ابن عبد البر؛ إلى أن المراد تكفير الصغائر دون الكبائر. قال : وذهب بعض علمائنا الى تعميم ذلك، ثم بالغ في الإنكار عليه، وقال ــ أي ابن حجر ــ في مواقيت الصلاة على حديث سبب نزول ﴿أقم الصلاة طرفي النهار﴾ الآية : واحتج المرجئة بظاهره وظاهرِ الذي قبله، يعني حديث حُذَيفة؛ (فتنة الرجل في أهله وجارِهِ يكفرها الصلاة والصوم) على أن أفعال الخير مكفرة للكبائر والصغائر، وحمله جمهور أهل السنة على الصغائر حملا بِحمل المطلق على المقيد كما سياتي بسطه هناك، يعني في سورة هود، ولفظه هنالك، وتمسَّكَ بظاهر قوله تعالى : ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾. المرجئةُ. وقالوا : إن الحسنة تكفر كل سيئةٍ، كبيرة كانت أو صغيرة، وحمل الجمهور هذا المطلق على المقيد في الحديث الصحيح، أن الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما ما اجتنب الكبائر، ثم قال : قال ابن عبد البر : ذهب بعض أهل العصر الى أن الحسنات تكفر الذوب. واستدل بهذه الآية وغيرها من

الآيات والأحاديث الظاهرة في ذلك. قال : ويَرِدُ عليه الحث على التوبة في آي كثير، فلو كانت الحسنات تكفر جميع السيئات لما احتيج الى التوبة (هـ). قال الأبي على قوله في الحديث؛ ما لم توتَ كبيرةٌ. وليس المعنى على ما يقتضيه الظاهر من ان ترْك الكبيرة شرط في محو الصغائر، وانما المعنى أن بالوضوء يغفر ما تقدم، إلا ان يكون فيما تقدم كبيرةٌ، فإن تلك الكبيرةَ لا يكفرها الا التوبةُ أو فضْلُ الله عز وجل (هـ).

وقال الأبي أيضا على حديث من قال لا إله الا الله وحده لا شريك له، إلى ان قال : «ومحيت عنه مائة سيئة». قلت : هذه صغائر، لان شرط محو الكبائر التوبة منها مع جواز العفو عنها. هذا مذهب أهل السنة (هـ).

وقال في كتاب المحاسبة من القوت في وصية أبي بكر لعمر : إنك لو عدلت على الناس كلهم وجُرْتَ على واحد منهم لمالَ جَوْرُك بِعَدْلِك. وقد قرر ذلك ابن عطية في آية؛ ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾، ونصه : الذي يظهر أن لفظ الآية عام في الحسنات، خاص في السيئات بقوله ﷺ : ما اجتنبت الكبائرُ، وهذا مقرّر في غير ما تأليف من تآليف الكلام، ولا يحتاج ذلك الى استظهار عليه، لكن دعا الحال الى جلب شيء مما ذكر. وأما ما تعلق به من كلام الابي فغير مفيد في هذا المعنى المطلوب شيئا، إذ هو غير مناف كل المنافاة لما تقدم، إذ مراده الرجاء وغلبة الظن، وذلك حاصل برجوعه الى المشيئة، لكن بدون ارتكاب مثل هذه الطاعة المذكورة، كان احتمال العفو مرجوحا كما في كلام السعد، ومع وجودها كان راجحا، ويؤيد أن مراده ذلك نفي تعيين الحمل. — أي لأنه قال : لا يتعين حمل المغفرة على الصغائر —. وإذا نفى التعيين بقي عدمه، وجاء الاحتمال، وذلك قضية العام، إذ لا إشعار له بالاخص من حيث خصوصه، ودلالته على كل فرد ظنية لاحتماله للتخصيص. وقد ورد المخصص فلا تعلق في كلام الأبي حينئذ، ولا سيما وقد صرح بما عليه غيره في مواضع من كلامه كما ذكرناه قبل، وحيث كان كذلك من مواقع الظنون خرج عن موضوع المسألة ومحل النزاع وكان من القسم الثاني في كلام السعد، لكن مع راجحية العفو، لا من القسم الاول. نعم ورد النص في الحج بخصوصه فيزاد في القسم الاول فيقال؛ المطيع

والتائب والحاج المبرور حجُّه، على ما صرح به الائمة، أخْذا من نص الحديث. قال شهاب الدين في فروقه في الفرق الثالث عشر والمائة في القاعدة العشرينَ منه ما نصه : وكذلك التفضيل بين العبادات إنما هو بمجموع ما فيها، فقد تختص المفضولة بما ليس للفاضلة، كاختصاص الجهاد بثواب الشهادة، والصلاة افضل منه، وليس فيها ذلك، بل الحج أفضل من الغزو، وكذلك الحج فيه تكفير الذنوب كبيرها وصغيرها. وجاء في الحديث؛ من حَج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. وهو يقتضي الذنوب كلها والتباعات كلها، لانه يوم الولادة كان كذلك. وقد ورد في بعض الاحاديث؛ إن الله تعالى تجاوز لهم عن الخطيئات وضمن عنهم التباعات، والصلاة ليس فيها ذلك مع انها أفضل من الحج، وماذاك الا انه يجوز أن يختص المفضول بما ليس للفاضل (هـ).

وقال ابن حجر : رجع كيوم ولدته أمه، أي بغير ذنب. وظاهره غفران الصغائر والكبائر والتباعات، وهو من أقوى الشواهد، لحديث العباس بن مرداس المصرِح بذلك، وله شاهد من حديث ابن عمر في تفسير الطبري (هـ). — يعني حديث؛ إن الله غفر لأهل عرفات وضيمن عنهم التباعات —. وقال السيوطي على الحديث أيضا؛ ظاهره غفران الصغائر والكبائر حتى التباعات، وهو مصرح به في حديث آخر. ومثله عند الشيخ زروق على البخاري. وقال في شرح الرسالة؛ وقد ذكر ابن العربي وغيره الإجماع على ان الكبيرة لا يكفرها الا التوبة. وظواهر الاحاديث تقتضي خلاف ذلك، ولا سيما حديث : إن الله سبحانه غفر لأهل عرفات وضمن عنهم التباعات، وهو حديث صحيح. وحمله العلماء على الخصوص على هذا الامر الخاص (هـ). وأما الجهاد ففي مسلم عن ابن عمر والترمذي عن أنَس : القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة إلا الدِّيْن. وأما حديث ؛شهيد البحر يغفر له كل شيء حتى الدِّيْن، فنقل الحطاب في أحكام الطواعين عن ابن حجر أنه ضعيف. وأن الشهيد لا تسقط عنه التباعات، ولا ينافي ذلك حصول أجْرِ الشهادة والله أعلم. انتهى جواب سيدي عبد القادر الفاسي.

قلت : قال سيدي المهدي الفاسي على قول صاحب دلائل الخيرات؛ ومن صلى عليّ ألف مرة حرم الله جسده على النار، ما نصه : هو كناية عن كمال

النجاة من النار مطلقا بحسب ظاهر اللفظ، فيقتضي غفران الذنوب الكبائر والصغائر. وقد جاءت أحاديث في أعمال من البِر تقتضي ذلك أيضا كالحج، فإنه قد ثبت فيه أحاديث تقتضي تكفيرهُ الذنوبَ الصغائر والكبائر، فاختلف في ذلك العلماء، فقال قوم : إن كل ما جاء في ذلك إنما هو في الصغائر وإنها مقيدة بحديث «ما اجتنبت الكبائر» المخرج في الصحيح. قال ابن مرزوق : ما مر في جواب سيدي عبد القادر الفاسي فذكر مضمنه ثم قال : وصرح قوم آخَرون بجواز تكفير الكبائر والصغائر بالأعمال الصالحة بفضل الله، منهم ابن المنذر فيما نقله ولي الدين العراقي في تكملة شرح التقريب لوالده، وأبو نعيم الاصبهاني فيما نقله ابن حجر في فتح الباري، ففسرا به حديث الترمذي وغيره؛ من قال : أستغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم وأتوب اليه، غفرت ذنوبه وإن كان فر من الزحف، ومشى على ذلك في كتاب الرضى من فتح الباري أيضا. وكذا السيوطي في الكلام على حديث مسلم «من قتل كافرا ثم سدد»، وقاله الباجي في المنتقى في حديث التأمين، والقاضي عياض في الإكمال، ونقل كلامه الشيخ ابو زيد الثعالبي في كتابه جامع الفوائد، واستحسنه وجعله قاعدة عظيمة في كل ما ورد من الوعد الجميل في القرآن والأحاديث، من أنه من عمل كذا دخل الجنة. كما نقل الشيخ أبو زيد ايضا في تفسيره وفي كتابه:(العلوم الفاخرة في أمور الآخرة، كلام الامام الفخر الرازي في ذلك. وقال بذلك ايضا، القرطبي في المفهم، ونقل كلامه الأبي، ثم نقل كلام ابن العربي بضده وزيفه، ثم نقل اختيار ابن بريزة تكفير الطاعات للكبائر واحتجاجه لقوله، ثم قال : الجاري على مذهب الاشعرية في أنه يجوز مغفرة الكبائر دون توبةٍ، صحة تكفير الحج لها، وحديث ما اجتنبت الكبائر مؤوّل، ونقله الشيخ السنوسي في تكميله لا كمال الاكمال وأقره، ونقل القول بذلك ايضا ابن التين السفاقسي في شرح البخاري، والبدرُ الدماميني في حواشيه. وكذا قال بذلك أيضا ابن عرفة فيما نقل عن السيد الشريف السلوي والبسيلي في تقييدهما في التفسير، وقد ألف هذه المسألة الشيخ أبو العباس أحمد بابا أقّيتْ ــ لفظة سودانية تدل على التعظيم عندهم ــ. ونقل نصوص هؤلاء المسلمين كلّهم وغيرهم. ثم قال وأقول : الذي يتبادر للفهم ويظهر للنظر هو القول الثاني، وهو جواز غفران الكبائر كالصغائر ببعض الاعمال المقبولة بفضل الله تعالى لأمور.

أحدها ما ثبت من قواعد اهل السنة وأصولهم أن الله تعالى يغفر ذنوب من شاء متى شاء بلا توبة منه، وحينئذ فما المانع أن يجعل الله تعالى بفضله وكرمه سبب نجاة من شاء من عباده العاصين عملاً صالحاً يعمله أو قولاً طيباً يقوله من أي أنواع الطاعات، سيما التي جاءت الأخبار أنها تكفر الذنوب.

ثانيها؛ ما قاله الأئمة أن ظواهر الشرع هي الجادة عند اختلاط الآراء واشتباك الأقوال إن لم تخالف الأدلة العقلية. ولا شك أن ما جاء في الأحاديث من تكفير الأعمال للذنوب كثير جداً، بحيث لا يحاط بها عن آخرها. ثم ذكر جماعة ألفوا في الخصال المكفرة لما تقدم وتأخر من الذنوب من حفاظ المتأخرين، ثم قال : وليس رد جميع الأحاديث الواردة في ذلك لحديث ما اجتنبت الكبائر، والحكم عليها بالتقييد به بِبَيِّنٍ، سيما ما لا يمكن تقييده به. ثم ذكر أحاديث كثيرة مما لا يمكن تقييده به. ثم قال : إلى غيرها من الأحاديث في هذا المعنى، التي لو تتبعت لجاء منها، أوراق عدة، بعضها صحيح وبعضها ضعيف، ولا يمكن تقييدها بحديث ما اجتنبت الكبائر أصلا، لأنها صريحة في تكفير الكبائر صراحة لا تقبل التقييد. ثم ذكر تأويل حديث ما اجتنبت الكبائر، ثم ذكر وجوها أخر في تقوية هذا القول الثاني، ثم ذكر في خامسها ما جاء في روايات كثيرة عن الصالحين وتواتر في رؤيتهم خلقا من الناس في المنام بعد موتهم، ثم سرد من ذلك جملة صالحة، ثم قال : وغيرها مما يكثر، فهذه المنامات وإن كانت لا يستدل بها على الاحكام الشرعية كما قال المحققون ونقضوا لأجله ما وقع كثيرا لأبي الاصبغ ابن سهل في أحكامه منها، كما قاله الإمام القدوة المحقق نخبة العلماء أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله في موافقاته، وكذا عز الدين ابن عبد السلام قبله في فتاويه، والشيخ البسيلي في نكت التفسير، لكنها مما يستأنس بها ويتقوى رجاءُ العاصي به، فيعمل على وفقه لعله يحصل له مثل ذلك اعتمادا على فضله تعالى.

والذي يظهر ان خلافهم لم يتوارد على محل واحد وأن المانعين لتكفير كبائر السيئات بالحسنات، انما يعنون مطلق الحسنات أي في قوله تعالى : ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾، ونحوه مما ورد تكفيره للسيئات من غير تصريح فيه بالكبائر ولا بخروجه من ذنوبه كيوم ولدته أمه، ونحو ذلك، وهذا هو الذي تقتضيه قاعدة السنة من عدم لزوم الموازنة والإحباط، وأن المجيزين لتكفير الكبائر بالاعمال الصالحة انما يعنون فيما ورد فيه نص بتكفيرها لها أو من شاء الله ان يغفر ذنوبه

كلها بسبب عمل صالح عمله. ومن قاعدة السنة؛ أن الله تعالى يغفر ذنوب من شاء بلا توبة فضلا من الله ورحمة ومن فضله ورحمته غفَر له بسبب العمل الذي عمله وترتيبه لذلك فيقبله منه بفضله ومنته، والله تعالى أعلم وهو الموفق والهادي بمنه للصواب سبحانه. انتهى كلام سيدي المهدي الفاسي.

قلت : ولا حجة للمانعين في حديث : «ما اجتنبت الكبائر..» لأن مدلوله أن الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما من الذنوب مدة اجتناب الكبائر، ومفهومه؛ إن لم تجتنب الكبائر لا تكون مكفرة لما بينهما. وهذا لا يقتضي أن يكون غير الجمعة من الأعمال مثلها، بل يحتمل أن يقيد بهذا القيد وأن لا. وعلى تقدير جريان هذا القيد في غير الجمعة فيحتمل أن المراد بالكبائر المذكورة أمور مخصوصة كالرياء والعجب ونحوهما، والله أعلم. قاله وكتبه عُبَيْدُ ربه تعالى المهدي بن محمد الحسني العمراني امقشار غفر الله له ولوالديه ولأشياخه ولإخوانه وللمسلمين جميع الذنوب والأوزار بجاه النبي المختار، وآله وصحابته الاخيار.

نـوازل الـذكـــاة

قال ابن رشد رحمه الله : وجملة المذكين ثمانية عشر. ستة منهم لا تؤكل ذبائحهم باتفاق العلماء. الصبي الذي لا يعقل، والمجنون في حال جنونه، والسكران الذي لا يفيق، والمرتد، والمجوسي، والزنديق. فهؤلاء ستة لا تؤكل ذبائحهم باتفاق علماء المذهب. وستة ذكاتهم مكروهة؛ الصبي الذي يعقل، والمرأه، والسكران الذي معه شيء من عقله، والاغلف، والخصي، والخنثى. وستة الخلاف في ذبائحهم هل تؤكل أم لا؟ الذمي إذا ذبح للمسلم بإذنه. قال ابن القاسم : لا تؤكل. وقال أشهب : تؤكل، والثاني تارك الصلاة. قال ابن حبيب : تارك الصلاة لا تؤكل ذبيحته، لأنه كافر، والثالث المبتدع الذي اختلف في تكفيره، والرابع النصراني العربي، والخامس العجمي اذا أجاب الى الاسلام قبل بلوغه، والسادس الفاسق، فهؤلاء اختلف هل تؤكل ذبائحهم أم لا؟ قال الحافظ ابن رشد : واختلف في السارق والغاصب، والمشهور من المذهب أنها تؤكل ذبائحهم،وقيل:لا تؤكل. وسبب الخلاف في هذا، هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه أم لا (هـ).

الآلـــة : وتجوز الذكاة بكل شيء محدَّدٍ، أي له حِدَّة، حديداً كان أو قصباً أو عوداً أو حجراً أو عظماً أو غير ذلك. ولو كان السكين مع الذابح وذبحت بشيء من ذلك، إلا أن السكين أولى، ويكره غيره مع وجوده، والخلاف في العظم والظفر والأسنان. قال عبد الحق : إذا كانا منزوعين وكان يمكن الذبح بهما، فلا بأس، وأما المركب في فم الإنسان إذا ذبح به فهو نهش، وبالظفر المركب فهو خَنْق. وقال ابن أبي زيد في النوادر : وحكي عن ابن حبيب أنه قال : يذكى بكل شيء حتى المنجل غير المضرس، فلا يذكى به ابتداء، وإذا وقع ونزل فتؤكل. وقال بعض الأشياخ : تؤكل وليس بحرام.

كيفية الذكاة : وصفة الذكاة أن يقطع جميع الحلقوم والودْجَين في فور واحد، وأن يرد الغلصمة ــــ أي العُقْدة ــــ التي في أعلى القصبة الى الرأس، فإن رد جميعها الى البدن ولم يبق لجهة الرأس حتى مقدار دائرة الخاتم، فالمشهور أنها لا

تؤكَل، ورجح الجواز أيضاً، وإن أبقى ولو مقدار دائرة الخاتم فإنها تؤكل، وأن ينوي بذلك الذكاة ــ أي تحليلها ــ. واختلف اذا ترك قطع المريء وهو العرق الأحمر الذي يكون تحت الحلقوم، وهو المعروف عند العوام ببوحشيشة. فالمشهور أنها تؤكل. وأما إن رفع الذابح يده قبل تمام الذبح، فإن كان لضرورة مثل اضطراب الشاه، فيقع السكين من يده، فتؤكل إن رده بالقرب باتفاق، وإن كان اختيارا أو رده مع البعد ففي المسألة أربعة أقوال : تؤكل وهو لبعض القرويين واستحسنه القابسي، لأن ما قارَبَ الشيء يعطَى حكمه. الثاني؛ لا تؤكل كمن سلم شاكاً في إكمال صلاته. وأما أن يرفع موقناً تمام الذبح، فتبين له خلاف ذلك فرده في الحين، فإنها تؤكل بمنزلة من سلم موقنا بتمام صلاته، ثم تبين أنه أخل بشيء منها فيبني على ما تقدم، واستحسن هذا القولُ، وقيل بالعكس، وقيل : أكلها مكروه. وذكر بعضهم عن أبي مصعب أنه قال : ينظر لمن نزل به ذلك، فإن كان فقيرا أفتي بأكلها، وإلا فيتركها، فإذا مر الحديد على حلق الدابة، فانعكس الحديد أو سقط من يده ورفع يده قبل تمام الذبح ثم عاد فتؤكل ما لم تكن صارت الى حالة لا تعيش معها. ومن هذا مسألة الثور، يشرع في ذبحه ثم يقوم قبل تمام ذبحه ثم يضجعه ثانيا ويجهز عليه، فإن قارب ما بين ذلك فيؤكل. وقد سئل ابن قداح عن ثور قام قبل تمام ذبحه وهرب مسافة ثلاثمائة ذراع، ثم اضطجع وأجهز عليه فأفتى ببيعه مع بيان قصته، خشية أن يتورع فيه متورع، فإن أدخل السكين تحت الحلقوم والودجين فغلبته فقطع ذلك، فلا تؤكل، خلافاً لمن وهم. وإذا أُنفذ واحدٌ من المقاتل فلا تؤكل ولو ذكيت. والمقاتل المتفق عليها خمسة؛ أولها : انقطاع النخاع، وهو العرق الأبيض الذي في عظم الرقبة والظهر. الثاني : انتشار الدماغ. الثالث : انتشار الحشوة. عده ابن رشد من المتفق عليها، وعدَّه غيرُه من المختلف فيها، والمراد به زوال التصاق الأمعاء بعضها ببعض. وفي معناه زوال ما صار حجاب البطن عن مقاره. والخامس، ثقب المصران الأعلى وهو المريء الذي يدخل منه الطعام والشراب، يكون بإزاء الحلقوم، ومعنى قولهم في قطع المصران، انه مقتل إذا انقطع اعلاه من مجرى الطعام والشراب قبل ان يتغير ويصير الى حال الرجيع. وأما اذا خرق أسفله الذي يكون فيه الرجيع فليس بمقتل. ومن المقاتل قطع الودجين عرضا. وأما المختلَف فيها، فشَقُّ الودجين، وشق الحلقوم، واندقاق العنق، وشق المصران طولا. وانتثار الحشوة، وهو ان يخرج ما في داخل البطن أو ينقطع اي ينقطع منها، وثقب

الكرش. قال ابن رشد : وهي مسألة وقعت عندنا بقرطبة في جزار ذبح ثورا فوجد كرشه مثقوباً، فرفع الأمر فيه إلى الحاكم فاستشار فيه الفقهاء فأفتى فيه ابن رزق بأنه يؤكل، وابن حمدين بأنه لا يؤكل، فحمل الحاكم على ما قاله ابن حمدين، فأمر الأعوان أن يرموه بالوادي، فلما سمعت العامة بمقالة ابن مرزوق أخذوه من أيدي الأعوان فأكلوه لما كانوا يعلمونه في ابن مرزوق من الفضل والصلاح، واستحسن ذلك ابن رشد وأفتى به. قال ابن رشد : إنهم قالوا : هذا الباب يجب على الكسابين حفظه، إذ به يعرف الحلال من ذبائحهم، وبه يجتنب الحرام، وعلى العَالم ان لا يفتي الا بالمشهور من مذهب مالك. قال : وتراعى هذه المقاتل في الصيد كما تراعى في البهائم (هـ).

وقال ابن رشد في المقدمات : ان المنفوذة المقاتل لا تخلو من خمسة أوجه، إما أن يصيبها ما أصابها ووجدها صاحبها قد ماتت قبل ان يذكيها، فهذه جيفة لا تؤكل بإجماع الائمة. والوجه الثاني؛ أن يجدها قد انفذت مقاتلها فلا تؤكل على المشهور. وقال الشافعي وأبو حنيفة : تؤكل بالذكاة، وهي إحدى روايتي ابن القاسم فيمن ضرب رجلا وأنفذ مقتله، ثم أتى رجل آخر فأتم عليه، إن الثاني يقتل، ويعاقَبُ الأول. وقال مالك : يقتل الأول ويعاقب الثاني. فعلى ما قال ابن القاسم؛ إن المنفوذة المقاتل تذكى وتؤكل بعلامة الحياة. والمشهور انها لا تؤكل. والوجه الثالث : إذا أصابها ما أصابها وغلب على ظنه انها تعيش، فهذه تؤكل إذا ذكيت باتفاق. والوجه الرابع والخامس؛ إذا أيس من حياتها أو شك فيها، ففيهما ثلاثة أقوال. قيل : لا تؤكل في الوجهين، وقيل : تؤكل فيهما جميعا، وهو مذهب ابن القاسم في المدونة والعتيبة، وقيل : تؤكل المشكوك فيها ولا تؤكل الميؤوس من حياتها.

قال الشيخ ابن ناصر : فإذا قلنا بأكلها أي في الوجوه المتقدمة، فإنها تؤكل إذا ذكيت، وهي مجموعة علامة الحياة. وعلامة الحياة شيآن؛ الدم المعتاد الخارج بالقوة من بقية النفس، والحركة المعتبرة، وهي تحريك الذنب وركضُ الرجل وتحريك الأذن وطرف العين. وهل لا بد من جميع هذه الحركات أم لا؟ قيل : لا بد من جميعها، وقيل : إذا كانت واحدة مع سيلان الدم تجزئ وهو المشهور، واستحسن بعض الشيوخ حركة الرِّجل والذنب لأنها أقوى من حركة الأذن والعين، لأن الروح أول ما يجبذه الرجلان والذنب، فإذا حركت رجلها وذنبها علمنا أنها حية لانصراف الروح من الرجل الى آخر الاعضاء، وهو الدماغ، فعلى هذا اذا اجتمعت الحركة وسيلان الدم، فإنها تؤكل باتفاق، وإن عدما معا، فإنها لا تؤكل باتفاق، وإن عدمت الحركة ووجد

سيلان الدم فلا تؤكل باتفاق، وإن وجدت الحركة دون سيلان الدم فقولان، هل تؤكل أم لا (هـ). وهذا كله في المنخنقة وأخواتها. وأما المريضة ـــ أي بغير ما ذكر ـــ فإن وجد فيها سيلان الدم والحركة فإنها تؤكل، وإن عدما فلا تؤكل، وإن وجدت الحركة دون سيلان الدم فإنها تؤكل. وقد نص على ذلك ابن القاسم وابن أبي زيد وقاله ابن كنانة أيضاً، وإن وجد سيلان الدم دون الحركة، فلا تؤكل، وهذه طريقة ابن رشد. قال ابن رشد في المريضة : إذا سال دمها من غير أن تتحرك، ان دلك ليس بعلامة الحياة، بخلاف الصحيحة. وقال صاحب المناهج : إن سيلان الدم في المريضة علامة للحياه، واستدل على ذلك بأن المرض أضعفها وصارت لا تقدر على الحركة. وأما الصحيحة أي التي لم يعترها شيء، فإن وجد فيها سيلان الدم والحركة أكلت، وإن عدما معاً فلا تؤكل، وإن وجدت الحركة دون سيلان الدم، فإنها تؤكل. وذكر في البيان أنها تؤكل إن سال دمها من غير حركة، لأن الحياة فيها معلومة. قال ابن رشد : وعلى هذا، فالحركة علامة الحياة في الجميع، وسيلان الدم ليس بعلامة الحياة إلا في الصحيحة، ولكن قال الفقيه الرجراجي : إذا تحركت اي الصحيحة من غير سيلان الدم لا تؤكل لأنه قال : أي شيء منع الدم منها، فهذا يدل على أنها ميتة، إذ لو كانت حية لخرج الدم. (هـ).

وأفتى أيضاً فيها صاحب المناهج،إذا تحركت من غير سيلان دمها فلا تؤكل، إلا أنه قال : وأي شيء منع خروج الدم منها، فهذا يدل على أنها ميتة، إذ لو كانت حية لخرج الدم منها وسال. ولكن قال ابن رشد : الحركة أقوى. ومراده بالحركة البينة. واختلف متى تراعى هذه الحركة على ثلاثة أقوال؛ فقيل : قبل الذبح، وقيل : بعده، وقيل : حالة الذبح، وكذا اختلف هل تعمل الذكاة في الميؤوس منه أو لا قولان مبنيان على الخلاف في اتصال الاستثناء أو انقطاعه في قوله تعالى : ﴿ إلا ما ذكيتم ﴾، فمن قال بالاتصال أجاز ذكاة المنخنقة وأخواتها، ومن قال بالانفصال يقول ﴿ إلا ما ذكيتم ﴾ من غير هذه الاصناف، هذا سبب الخلاف بين العلماء، فمذهب ابن القاسم ورواية عن مالك في المدونة والعتيبة ورروياة اشهب عن مالك في العتيبة، تعمل الذكاة في الميؤوس منها، فيكون الاستثناء على قولهم متصلا أي إلا ما ذكيتم من هذه التي هي المنخنقة وأخواتها، أي أدركتم ذكاتها قبل أن تزهق نفسها. ومن قال : إن الاستثناء منفصل، قال : لا تعمل الذكاة فيها إذا صارت إلى حال الإياس مما أصابها، وإن لم ينفذ مقاتلها. وقال : معنى الآية؛ إلا ما ذكيتم من غير هذه الأصناف التي

تقدم ذكرها وهو قول مالك في رواية أشهب. وقال به ابن الماجشون وابن عبد الحكم في روايته عن مالك.

تفسير المنخنقة وما معها : فالمنخنقة ما خنقت بحبل ونحوه، يريد مما تخنق به ظاهرا أو باطناً مثل ان تمر بين حجرين أو عودين وما أشبه ذلك، أو مثل أكل الذرة والدخنة والحشيش مما يعرض في حلقها وما أشبه ذلك، فحكم ذلك حكم الحبل ونحوه، فتصير إلى حال الإياس منها، ففيها قولان : قيل : تذكى وتؤكل، وقيل : لا تؤكل. وإن ذكيت وهو المشهور.

والموقودة؛ أي المضروبة بعصى أو بحجر وما أشبه ذلك.

والمتردية؛ أي من جبل أو غيره، وهي الساقطة من الأعلى إلى الأسفل.

والنطيحة؛ أي المنطوحة بقرن، سواء كان من ثور أو كبش واحد أو اثنين.

وأكيلة السبع معناه؛ مأكولة السبع، وهي التي أثر السبع فيها الا انه أكلها كلها، إذ ليس هناك ما يذكى، والجنين إذا خرج من بطن امه ميتا، فذكاتها ذكاته إذا تم خلقه ونبت شعره، ويستحب أن يفري أوداجه ليخرج ما هناك من الدم، وإن لم يفعل، أكل. أبو عمران. والمراد الشعَر الكاسي. وأما إذا خرج حيا، فإما أن يخرج فيموت في الفور أو يعيش بعد ذلك، فإن مات في الفور، فقيل : يؤكل، وقيل : لا. ابن الجلاب. لا يؤكل الا بذكاة، لأنه انفرد بحكم نفسه، وإن مات قبل الذكاة، فلا يؤكل على المشهور. وقال في كتاب محمد؛ يؤكل، وإن عاش بعد ذلك لا يؤكل الا بذكاة اتفاقا. وهذا كله إذا ذكيت الأم. وأما إذا ألقته وهي حية أو جيفة، فلا يخلو من وجهين. إما أن ترميه حياً أو ميتاً، فإن ألقته ميتاً فلا يؤكل باتفاق، وإن ألقته حيا، فلا يخلو من ثلاثة أوجه، إما أن يُيْأس من حياته أو يشك فيها فلا يؤكل وإن ذكي. وإما أن يغلب على الظن أنه يعيش فإنه لا يؤكل الا بذكاة (هـ). والبهيمة اذا اكلت الربيع الذي يقتل البهائم كالدرة أو البشنة البيضاء، بحيث لا ترجى حياتها أصلاً، تؤكل بالذكاة، وهل يكتفى في أكلها بسيلان الدم أو لابد من التحرك القوي، وهو الأحوط، والبعير إن سقط في البئر ولم يمكن نحره لا يؤكل إلا بالنحر أو الذبح، ولا يقتل كيف أمكن.

ومن جواب للشيخ عبد القادر عن الشاة أو البقرة، إذا أكل السبع ضرعها أو شيئاً من مصارينها أنها إن نفذت بذلك مقاتلها المعلومة، فلا تعمل فيها الذكاة

اتفاقا عند الباجي، وإن لم يصب شيء من هذه المقاتل وقد أيس من حياتها أو شك فيها، فالمشهور استعمال ذكاتها، وإن لم ينفذ لها مقتل ورُجِيت حياتها فلا خلاف في استعمال ذكاتها.

وسئل العلامة المحقق الشيخ الطيب ابن كيران عن النذْر للصالحين والذبائح بأضرحتهم وما يفعله العوام من عرقبة الحيوان ثم ذبحه.

فأجاب : أما النذْرُ للصالحين فقال الحطاب : قال ابن عرفة : ونذر شيء لميتٍ صالح معظم في نفس الناذر لا أعرف فيه نصا، وأرى إن قصد مجرد كون الثواب للميت تصدق به بموضعه، وإن قصد الفقراء الملازمين لقبره أولزاويته، تعين لهم إن أمكن وصوله إليهم، وإن لم ينو شيئا، فقال أو البرزلي نقلاً عن ابن عرفة؛ ينظر إلى عادة ذلك الموضع في قصدهم الصدقة على ذلك الشيخ، وعلى هذا ما في عمليات الفاسي إذ قال :

ولبــنيهم صدقـــات الصالحين ثم لمحتـــاج بذاك يستـــعين

والقصد من هذا أن هؤلاء الجماعة من العلماء:ابن عرفة فمن بعده إلى وقتنا، صححوا النذر وألزموه، وذلك فرع كون النذر للصالحين قُربة عندهم لما قاله في المختصر. وإنما يلزم به ما ندب. وقال أيضا : «وندب المطلق، خلافاً لمن منع ذلك ممن لا خبرة له»، وأما الذبح عند أضرحتهم فأصله قصد الصدقة، وقد يدخله قصد فاسد، وإذا نذره ففي لزوم الاتيان به الى ذلك المحل خلاف بين الفقهاء. قال في المدونة : ولو قال : لله عليَّ جزورٌ أو أن أنحر جزوراً فلينحرها بموضعه ويتصدق بها على مساكين من عنده. وسَوقَ البُدُنِ إلى غير مكة. من الضلال. (هـ). ابن المواز. وقال مالك مرة أخرى؛ إنه ينحرها حيث نوى. وقاله أشهب. ابن عرفة : وصوبه اللخمي، ووجهه في التوضيح بأن إطعام مساكين أي بلد، طاعة، ومن نذر أن يطيع الله فليطعه. وقال الباجي : عندي ان النذر إنما هو في إطعام لحمها لا في إراقة دمها، لأن الإراقة لا تكون قربة إلا في هدي أو ضحية، فمن نذر نحر جزور بغير مكة فاشتراه منحورا وتصدق به أجزاه. قال بعض الشيوخ : والعامة فيما شهدناه منهم لهم قصد قوي في إراقة الدم، فتراهم يذبحون البهيمة ثم ينصرفون ويتركونها ولا يبحثون عمن أخذها من غني أو فقير. وقد

يقال : إنما يفعلون ذلك لعلمهم بأن الذي يأخذها هم المعينون لها من ذرية ذلك الولي أو غيره. فلا يدل ذلك على عدم الصدقة بالكلية. نعم من اختبر حالهم في هذه الاقطار ظهر له أن جل القصد في ذلك هو العار لذلك الولي حسبما اعتادوه فيما بينهم من أن من أراد الانتصار بوجيهٍ أو بقبيلة، يذبح عليه فيرى المذبوح عليه أن عارا عليه ومعرة أن يهمل أمر من ذبح عليه، وأن لا يقف معه جهده في نيل مطلوبه، فقصدوا بالذبح هذا المعنى، يضطرونهم بذلك الى الاهتمام بحوائجهم والشفاعة في قضائها إلى الله تعالى والرغبة لهم عنده لكونهم أقرب إلى الإجابة لمكانتهم عند الله، ولكنه جهل وغباوة لإجرائهم الأولياء على مقتضى عوائدهم.

وأما عرقبة الحيوان ثم ذبحُه، فلا شك في منع ذلك، لأنه تعذيب لغير منفعة ولا وجه مصلحة، ولكنها تؤكل. قال البرزلي.

وسئل ابن أبي زيد عن الإبل والبقر إذا عرقبت ثم ذكيت، فهل تؤكل أم لا؟

فأجاب : بأنها تؤكل، وبئس ما صُنِع بها، لأن ذلك ليس من المقاتل التي لا تحيى معها (هـ).

وسئل المحقق الزرهوني عن حكم أكل ما يذبح على أضرحة الصالحين.

فأجاب : إنه إن ذكر عليه اسم الله، كقولهم : باسم الله والله أكبر، بنية التقرب إلى سيدي فلان حيا أو ميتا، أو إيقاف العار له، وهو الغالب اليوم من فعل الناس ونياتهم كانت من قبيل المكروه الداخل تحت قول خليل عاطفاً على المكروه، «وذبح لصليب أو عيسى»، وإن غفل عن التسمية، كأن يقول عند الذبح : هذه شاتك يافلان، لصالح يسميه، غافلاً عن التسمية عند إرادة ذبحها، فتكون مما أهل به لغير الله، فيحرم أكلها بنص الكتاب. على أن الذي في الحطاب، لما تكلم على الذبح لعوامر الجانّ ما نصه : إن قصد به اختصاصها بانتفاعها بالمذبوح كره، فإن قصد التقرب بها إليه، حرِّم. وهذا هو الفرق بين ما ذبح للأصنام، وما ذبح لعيسى. لأن ما يذبحونه للأصنام، يقصدون به التقرب إليها. وما ذبح لعيسى والصليب ونحوه، إنما يقصدون به انتفاعها بذلك. (هـ).

فظاهر هذا، بل صريحه، أن قصد التقرب إلى المذبوح عليه حيا أو ميتا، أو إصلاح خاطره، من قبيل المحرم. والعامة اليوم لا يعرفون انتفاع المذبوح عليه، إلا من جهة إصلاح خاطره، فتتأكد حينئذ الكراهة. قال زروق في القواعد : التقرب إلى الله تعالى بالباطل وهو لا يرضاه غرور. ومن ثم قيل : من تصوف ولم يتفقه، فقد تزندق. (هـ).

وسئل الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي؛ عن الشاة التي تذبح عاراً على من يخلص من شدة ونحوها.

فأجاب : أما الشاة المذبوحة لمن يخلص من شدة، فإن قصد بذلك الإهداء له كي يخلصه، وذبحها الذبح الشرعي بقصد الأكل، والإهداء له، جاز أكلها، لكن لا يجوز لهذا الذي يخلصه أن ياخذها، ولا غيرها، عوضاً عن فعله، لأنه مما يجب عليه، إذا كان قادراً على تخليصه بجاهه، إذ ثمن الجاه حرام. وإن لم تكن ذكاتها على الوجه الشرعي، ولا قصد بذلك إباحة أكلها، فلا تؤكل. (هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي أيضاً؛ عن سارق سرق شاة وكشطها، وذهب بالجلد دون اللحم، هل يؤكل اللحم ويحمل على أن السارق سمى ونوى إباحة اللحم، أو يحمل على أنه تعمد ترك التسمية وعدم النية، لحلية اللحم، إذ قصده ما أخذ.

فأجاب بأن الاحتياط عدم أكله، لأنه مشكوك في نية ذبحه والتسمية عليه. وقد نقل ابن عرفة عن ابن رشد أن السكران يخطيء ويصيب، لم ينبغ أكل ذبيحته، للشك في نية الذكاة، ولا يصدق لفسقه، وينوي في حق نفسه. (هـ). أنظر كيف نص على اجتناب ذبيحته للشك، مع عدم مرجح لأحد الطرفين. وأما هذا السارق، فتركه ذلك مقَوٍّ لعدم قصد الذبح، وإنما مراده مجرد الجلد، وقد اختلف الأئمة في حديث : (إن قوماً ياتوننا بلحم لا ندري أذُكِر اسم الله عليه، أم لا؟ فقال : سموا الله أنتم عليه، وكلوا). فبعضهم جعله دليلاً على أمان المسلم، وبعضهم جعله دليلاً على خفة التسمية عليه. قال ابن حجر : يستفاد من الحديث أن كل ما يؤخذ في أسواق المسلمين، محمول على الصحة، وكذا ما ذبحه

أعراب المسلمين، لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية. وبهذا الأخير جزم ابن عبد البر، فقال فيه : إن ما ذبحه المسلم يؤكل، ويحمل على أنه سمى، لأن المسلم لا يظن به في كل شيء إلا الخير، حتى يتبين خلاف ذلك. وعكس هذا الخطابي وقال : فيه دليل على أن التسمية غير شرط في الذبيحة، لأنها لو كانت شرطاً لم تستبح الذبيحة بالأمر المشكوك فيه، كما لو عرض الشك في نفس الاكل، فلم يعلم هل وقعت الذكاة المعتبرة أم لا؟ وهذا هو المتبادر من سياق الحديث، حيث وقع الجواب فيه بسموا أنتم وكلوا، كأنه قيل لهم : لا تهتموا بذلك، بل الذي يهمكم أنتم، أن تذكروا اسم الله وتاكلوا. وهذا من أسلوب الحكيم، كما بينه الطيبي. ومما يدل على عدم الاشتراط قوله تعالى : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾، فأباح الأكل من ذبائحهم، مع وجود الشك في أنهم سموا أم لا (هـ). فانظر كيف جعل الشك في الذبيحة المعتبرة موجباً لعدم الاباحة، وهذا يكفي في الجواب عن التردد الواقع في السؤال. (هـ).

وفي المعيار أجاب شيخنا أبو عبد الله ابن العباس رحمه الله؛ تصفحت السؤال فوقه فرأيت أدلته منصوصة في غير محلها، والغلط في ذلك انما نشأ عن المقدمة القائلة؛ الإجماع على وجوب النية فيما تمحض للعبادة، وسبب الغلط فيه جاء من الاشتراك في النية، فإن النية المقسمة الى ما يجب الإجماع وإلى ما يسقط بالاجماع وإلى مختلف فيه، هي نية القرب الى الله عز وجل، نية الذكاة ليست منها، وإنما هي القصد إلى الذكاة احترازاً من العبث والأمر الاتفاقي، فاشترط القصد الى الحلِّية لئلا تكون فتنة،فتندرج فيما حرم الله من الميتة. وهو كلام نفيس قِفْ عليه.

وسئل الشيخ سيدي محمد بن ناصر عما ذبح على العيون كعادة الناس.

فأجاب بأنه لا يجوز، وهو بدعة، إلا أن يقصد به الفتوح ـــ أي الصدقة في أول ظهور الماء وابتداء خروجه ـــ فذلك جائز، ومن يخرج لسان الدجاجة عند الذبح، ففعله حرام، وهو من تعذيب الحيوان، وتؤكل، وذكاة من لا يصلي مكروهة. (هـ).

وأما المصيد برصاص المدفع فللمتأخرين قولان بالأكل وعدمه، ولم يوجد فيها نص للمتقدمين، والعمل جرى بجواز أكلها كما قال أبو زيد الفاسي :

وما ببندق الرصاص صِيدَ فإنه جوازهُ استفيد

قال الشيخ بناني؛ وأما الصيد بالبندق من الرصاص فلم يوجد فيه نص للمتقدمين ــ على وقت إحداث البارود ــ، واختلف فيه المتأخرون من الفاسيين بحدوث الرمي به بحدوث البارود، واستخرجه حكيم كان يستعمل الكيمياء، ففرقع له فأعاده فأعجبه، فاستخرج منه هذا البارود، وذلك في وسط المائة الثامنة، وأفتى فيه بجواز الاكل الشيخ أبو عبد الله القوري، وابن غازي، وسيدي علي بن هارون، والشيخ المنجور، والعارف بالله تعالى سيدي عبد الرحمن الفاسي، وهو الذي اختاره شيخ الشيوخ سيدي عبد القادر الفاسي، لما فيه من الإنهار والإجهاز بسرعة الذي شرعت الذكاة من أجله. قال : بل الإنهار به أبلغ وأسهل من كل آلة يقع فيها الجرح، وكون الجرح المراد به الشق كما قيل، وصفٌ طرديٌّ غير مناسب لإناطة الحكم به، إذ المراد مطلق الجرح، سواء كان شقا أو خرقا كما في محدَّد المعراض، وقياسه على البندقية الطينية فاسد لوجود الفارق، وهو وجود الخرق والنفوذ في الرصاص تحقيقا وعدم ذلك في البندقة الطينية، وإنما شأنها الرض والدمغ والكسر، وما كان هذا شأنه لا يستعمل لأنه من الوقْد المحرم بنص الكتاب. (هـ) من حواشيه على الزرقاني ناقلا من خط سيدي عبد القادر الفاسي.

وسئل سيدي أبو القاسم ابن خجو كما في جامع نوازل العلمي عن أناس، دأبهم يصنعون سفنا، فبعد الفراغ من السفن المذكورة ياخذون شاة وياتون بها السفينة فيذبحونها أمامها ويلطخونها بدمها، وذلك منهم تفاؤل كما كانت الجاهلية تفعله من تلطخ المولود ثم يقسمون الشاة المذكورة ويأكلونها، فهل يسوغ فعلهم ذلك أو لا وهل يجوز أكل الشاة المذكورة أم لا؟

فأجاب : الحمد لله. ذبْحُ ما ذكرتم للسفينة من الذبائح، بدعة محرمة وفاعلها ملعون، وكذل الساكتون عنهم مع القدرة على التغيير، وكذلك ما ضاهى ذلك من الذبح على رِجْل المريض ولأساس البناء أو للعمار، أو على عين خيف عليها أن تغور أو ما أشبه ذلك مما يُفْعَلُ شِرْكاً، ولا يؤكل ذلك، وإن نوى أكله،

لأنه شرك، وهو داخل تحت قوله تعالى : ﴿ أو فِسْقاً أهل لغير الله به ﴾. نص على ذلك أبو الحسن الصغير في الذكاة (هـ).

وسئل أبو زيد الحائك عن الدابة التي لا يؤكل لحمها هل تذبح إذا أيس منها أم لا؟

فأجاب : إنها تذبح كما في المتن، وأصله لابن القاسم، فإنه قال : ولو كان لرجل دابة فأيس من المنتفع بها على كل وجه فذبحها، أحب إليّ من تركها. ابن رشد : إستحب ذلك لأن في ذلك راحتها، وهذا هو الآتي على ما في كتاب الجهاد من المدونة. وقد قيل : إنها تعقر ولا تذبح لئلا يشكك الناس في جواز أكلها، وهو الآتي على ما في سماع أشهب، وعلى ما في سماع ابن القاسم من كتاب الجهاد. وقد قيل : لا تعقر ولا تذبح لنهي رسول الله ﷺ عن المُثْلَة، وهو قول ابن وهب (هـ).

فائدة : قال الزياتي في شرح الذكاة : قد تقدم أن الخنزير والميتة والدم حرام، ووجَّه ذلك بعضهم فقال : أما الميتة فلِما لحقها من الفساد في أخلاطها المركبة في الدم ولحمها، ولذا يسرع لها التغير، بخلاف المذبوحة، فإذا اغتذي الانسان بها لم يكن منها غذاء محمود فتعود على الاجسام بالضرر والأمراض الردية إن سلمت من التلف. وأما الدم فلقربه من التغيير وإسراع الفساد لا يكون منه غذاء صحيحا، ولذلك عد بعض الأطباء القدماء دم بعض الحيوان المأكول اللحم من السموم. وأما الخنزير فإنه إذا أكل عاد على العقول بالنقصان،لانه يبلد الذهن ويغلظ الطبع ويقسي القلب ويكسف نور العقل. هذا وإن كان يخصب الجسم ويعظمه، فهذه خصلة مذمومة عند العرب، قال حسان رضي الله عنه :

لا بَأس بالقوم من طول ومن عِظَم ... جسم البغال وأحلام العصافير

ثم فيه خصلة أخرى عظيمة الموقع، وهي سقوط الغيرة التي هي معتبرة في الدين،وهي شعبة من شعب الإيمان، ولذلك تجد الغيرة في النصارى مفقودة. (هـ).

وقال سيدي يوسف : اختلف هل تحريمه تعبدٌ أو معلل بقساوة القلب وذهاب الغيرة (هـ).

وسئل : أبو زيد الحائك عن ثوْر سقط من علو، وتعلق رجله بشيء ففك منه دون كسر ولا غيره، فذبح فكلت السكين وسال الدم كثيراً دون تحرك.

فأجاب بما في التوضيح : إن المريضة إذا كانت غير ميؤوس منها فهي كالصحيحة تؤكل بسيلان الدم، وإن كانت ميأوسا منها ففيها خلاف، ثم قال : وعلى القول بأن الذكاة تعمل فيها فإن تحركت وسال دمها أكلت، وإن كان السيلان فقط لم تؤكل، لأنه يسيل منهل بعد الموت. (هـ). وعليه شيخنا بناني، وعليه تخرج نازلة السؤال (هـ).

قلت : قال الشيخ الرهوني، وقد اغتر بعض المعاصرين ممن ينتمي للعلم بظاهر عبارة الزرقاني، فزعم أن التي أضناها المرض هي التي طالت مدة مرضها حتى ضعفت. وأما التي لم تطل مدة مرضها فهي في حكم الصحيحة، وإنْ أيس من حياتها، فأفتى في ثور أصابه مرض وبقي به نحوا من ستة أيام واشتد به ذلك حتى ترك بموضع بعيد من العمارة لعجزه عن الوصول إليها ثم مر به رجل فوجده يموت، فبادر إليه وذبحه، فسال منه الدم ولم يتحرك، أنه يجوز أكله، فباع ربه لحمه وجلده لأناس فأكلوا لحمه.

ثم سئلت عن ذلك :

فأفتيت : بأنه ميتة، فامتنع الناس من إعطاء الثمن، فكتب ذلك المفتي في المسألة وأطال بما لا طائل تحته، ووافقه على ذلك بعض من لا تحقيق عنده، فرفع البائع أمره لمن له الاحكام المخزنية، وكان ممن له عنده منزلة فأمر بإعطاء الثمن.

فقيدت إذ ذاك في المسألة ما حضرني ووافق عليه من يقتدى به ممن له علم ودين فنفذ الحكم بذلك ولم ياخذ رب الثور شيئاً من الثمن.

ثم بعد ذلك بمدة.

سئل شيخنا الجنوي ــ وهو بمجلس إقرائه ــ عن كبش اشتراه رجل فأدخله داره فخرج ورجع فوجده يموت لما نزل به من حينه فذبحه وسال دمه ولم يتحرك.

فقال رضي الله عنه وطيب ثراه لي ولمن حضر من أعيان مجلسه : ما تقولون؟ فقلت له : لا يوكل، فأمر بإحضار بعض الكتب فطالعها ثم تأمل على عادته، ثم أمره بطرحه وراءه ميتة.ولا يخفى أن مسألتنا أحرى بأن يكون الثور فيها

ميتة من مسألة الكبش لما هو ظاهر بالبديهة، ثم تفاوضت بعد مدة مع الشيخ التاودي فناولني حاشيته على المختصر، ملحقا بطرتها بخط يده المباركة على أنه من الاصل ما نصه :

وقع السؤال عن البقر أو غيرها تاكل الذرة فتموت عاجِلا، فإذا أخيف عليها الموت فذكيت هل توكل أم لا؟

في الأجوبة الناصرية أن فيها قولين، المشهور أنها لا تؤكل (هـ). والظاهر أنه ينظر، فإن كان موتها بالخنق أي بذهاب ما تاكله في الحلق فكما للسيوري في الديكة فتؤكل بسيلان الدم حيث تحقق حياتها ولو لم تتحرك، وإن كان موتها بعد وصول ذلك لبطنها وتألمها به كما أخبرني به غير واحد فهي مريضة تؤكل أن تحركت، ولا يكفي فيها سيلان الدم. (هـ) من خطه قدس الله روحه ورضي عنه وأرضاه. وهذا كله موافق لما كنا أفتينا به، والحمد لله، وهو الذي تفيده نصوص المتقدمين والمتأخرين إنتهى باختصار.

مسألة : قال في العتبية : وسئل ابن القاسم وابن وهب عن شاة وضعت للذبح فذبحت فلم يتحرك منها شيء، هل تؤكل؟ قالا : نعم، إذا كانت حين تذبح حية، فإن من الناس من يكون ثقيل اليد عند الذبح حتى لا تتحرك الذبيحة، وآخر يذبح فتقوم الذبيحة تمشي. ابن رشد : وهذا إذا سال دمها أو استفاض نفسها في حلقها بعد ذبحها استفاضة لا يُشَك معها في حياتها، وهذا في الصحيحة، بخلاف المريضة (هـ).

وسئل أبو زيد الحائك عمن ذبح شاة أو غيرها بغَلْصَمِهَا.

فأجاب : إنه يضمن إن فرط، قاله ابن عرفة كما في القلشاني وتكميل ابن عازي وفي ذلك خلاف مذكور في التكميل المذكور وغيره، ونصه : قال أبو محمد : قال بعض شيوخنا: إن ذبح الجزار لرجل فأجاز الغلصمة إلى البدن، ضَمِنَ قيمة الشاة على مذهب مالك وابن القاسم، ولا يضمن على قول غيرهما. قال ابن عبد السلام : وفي ضمانه عندي نظر، ولبيانه موضعٌ غير هذا. ابن عرفة : ويريد القائل بالضمان، إن فرط. (هـ) نص التكميل المذكور. ونحوُه في التوضيح وغيره، إلا أنهم لم يذكروا ما لابن عبد السلام من النظر، قال ابن ناجي

على الرسالة بعد أن ذكر القول بالضمان وعدمه عن ابن يونس عن بعض شيوخه ما نصه : قلت : وهو ــ أي الضمان ــ مشكل من وجهين : أحدهما أن القاعدة عندنا أن كل من فعل فعلاً مأذوناً له فيه، فإنه لا يضمن، إلا أن يفرط كثاقب اللؤلؤ ومن استؤجر على نقل جرار. ثانيهما على تسليم ما قال، فإن المناسب أن يلزمه قيمة العيب على القول الثاني لأنه عيَّبَهَا عليه، للخلاف في أكلها. (هـ).

وسئل أيضاً عن المغَلْصَمَة هل تؤكل؟

فأجاب : بأنها اضطربت فيها الفتاوي لما فيها من الخلاف، والأصل فيه اشتراط الحلقوم وعدم اشتراطه كما قال ابن عبد السلام، وما هو الحلقوم؟ والذي في الصحاح وغيره أنه الحلق، قال في التوضيح : الحلقوم : القصبة التي هي مجرى النفس، ونقله عنه الحطاب، وزاد : وقال البساطي : هو عرق واصل بين الدماغ والرية والانف والفم يختلف به الهوى ويدفع به الهوى الحار كالمروحة للقلب. (هـ). وقال غيره؛ إن الغلصمة هي آخر الحلق في جهة الرأس. واختلف في الغلصمة إن بقيت الجوزة كلها بالبدن على ثلاثة أقوال كما لابن الحاجب في بعض نسخه، وعليه غيره، وجعلها ابن ناجي أربعة.

القول الأول منع أكلها، قاله مالك وابن القاسم وغيرهما. قال ابن التلمساني : وهو المشهور، وبه أفتى الشبيبي وبه أفتِيَ في ديك عندنا وربما أفتيت به معهم.

الثاني : جواز أكلها، قاله ابن وهب وابن عبد الحكم وغيرهما. قال اللخمي : أنكر أبو مصعب الأول وقال : هذه دار الهجرة والسنة، لم يذكروا فيها شرط كون العقدة في الرأس، وأخذ من هذا القول اللخمي جواز أكل مقطوع الودجين دون الحلقوم. خليل : وهو لازم، إلا أن يقال : قَطْعُ ما فوق الجوزة، يتنزل منزلة القطع في الحلقوم. ونزلت بتونس فاستشار القاضي جماعةً من الفقهاء فأشاروا عليه بجواز بيعها إذا بين ذلك. البرزلي عن ابن عرفة : الفتوى بتونس منذ مائة عام بجواز أكلها، وبهذا كان يفتي أشياخنا أيضا. (هـ). ونحوه من ان الفتوى بما ذكر لابن ناجي في شرحي المدونة والرسالة، وبه أفتى بعض شيوخنا وأفْتِي به. غير أني تارة، أقيده بما إذا كان الذبح في الصفح العريض المتصل بالحلقوم وهو

بدني في غير الدجاج، أوقفني على الصفح المذكور بعضُ تلامذتي النقاد في شاة وقع فيها ذلك معارضا به من أفتى فيها أنها مغلصمة بأنها أخف، لأن الصفح المذكور من الحلقوم، وقد قال القلشاني : ونحوه لزروق كل منهما على الرسالة، وتبعهما عليه غيرهما ان القطع لا يخلو، إما أن يكون في العقدة نفسها أو فوقها، فإن كان فيها نفسها وبقيت منها الى جهة الرأس دائرة، جاز أكلها بلا خلاف، لأن الذكاة حصلت في الحلقوم والودجين، وإن بقي في الرأس أقل من دائرة، فإما أن يكون النصف أو أقل ويجري على الخلاف في قطع بعض الحلقوم، هل يكفي أم لا، وإن كان القطع فوقها وجازت الجوزة كلها الى البدن ففيها ثلاثة أقوال، ثم ذكرها، ونحو ما فيه في التوضيح، وبجواز الاكل أفتيت، لكن مع البيان عند البيع، فمحل الخلاف والتردد في كون العصب من الحلقوم أم لا.

وفي المعيار سئل عبد الحميد الصائغ عن مختاره في الغلصمة من الخلاف فيها.

فأجاب : الصواب أكلها، ومن احتاط بترك أكلها إن كان له من النظر ما يؤديه الى ذلك فلا يبيعها ولا يتصدق بها حتى يبين، فإن لم يوثق به في البيان فيجعل معه من يوثق به، فإن لم يوجد إلا بأجرة فتكون من عند البائع (هـ).

وفي السؤال، أن مما أجابه به ابن محرز أن الأظهر في المذهب أكلها، ومن تورع أعطاها لمن ياكلها، وأبو الطيب الكندي : الاختيار أكلها ولا أحرمها، ومن تصدق بها على الفقراء كان أخف، وأجابه السيوري أنها مختلف فيها فلا يحل أكل ما أجمع على تحريمه إلا بذكاة اجتمع الناس فيها، وبلغه عنه أنها تدفن بموضع لا يوصل إليه فيها، وأطال بكلامه في السؤال.

ومما في الجواب متصلا بما تقدم عنه وما ذكرته من الدفن ففيه صعوبة، والمسألة اجتهادية مختلف فيها، فكيف يفتى بدفنها؟ ثم قال : ومن سألك عنها فبين له خلاف المتقدمين والمتأخرين. (هـ).

القول الثالث : كراهة أكلها، نقله ابن بشير ولم يعْزُه ولم يعرف ابن عبد السلام الكراهة الا من نقل ابن بشير، وكذا ابن عرفة.

القول الرابع على ما لابن ناجي أنه يأكلها الفقير دون الغني، وبه أفتى بعض القرويين وقاله خليل وغيره، وليس بسديد. البرزلي : وكان شيخنا ابن عرفة

يفتي استحسانا ـــ إن كان من مسغبة أو صاحبها فقيراً ـــ بجواز أكلها، وإن كان غنياً تصدق بها.(هـ). وهو حس موافق لما أفتى به بعض القرويين. وبلغني عن شيخنا العلامة ابي عبد الله سيدي محمد بن الحسن بناني أنه أفتى بنحو ذلك، فمن أفتى بحليتها ثم رجع بعد أن بيعت وأكلت ليس بسديد، ويجب على من اشتراها وأكلها أن يؤدي ثمنها، ولا يخفيء عليك هذا إذا أحطت علماً بما تقدم وبما قاله عياض وغيره، من أن المختلف فيه لا إنكار على مرتكبه اذا اعتقد حليته، إلا أن يكون مذْركَ المحلل ضعيفاً ينقض الحكم به لبطلانه في الشرع (هـ). ونقله المواق، وهنا ليس كذلك، بل القول بالجواز قوي كما تقدم (هـ).

وسئل الشيخ ابن ناصر عن طعام اليهود والنصارى والصابئين والمجوس أيحل أكله أم لا، وهل هؤلاء كلهم أهل الكتاب أم لا، لأن بعض الطلبة أفتى بأكله، مستدلا بقوله تعالى : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ وكيف ياكل المسلم ما مسته ايدي اليهود لانه نجس، بيِّـن لنا.

فأجاب : أما طعام اليهود والنصارى وهم أهل الكتاب، فيجوز أكله مطلقا، وأما غيرهم فإن كان طعامهم مما ليس فيه ذكاة فلا بأس بأكله، وإلا فلا، ومن عاف ذلك تركه، وإنما تكلمنا على ان آكله لا يلحقه الذنب بأكله وإنّ ترك أكله أولى (هـ).

قلت : والصابئون طائفة من اليهود أو النصارى يعبد الكواكب السبعة أو الملائكة، وأما المجوس فقوم يعبدون النار، وقيل الشمس، وقيل : اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح، وقيل : أخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم القائلون بأن للعالم إلاهين، النور، والظلمة، وقيل : هم قوم يستعملون النجاسات، والاصل نجوس بالنون، فأبدلت ميما. (هـ) من بعض التفاسير. وهذا الذي قاله الشيخ صحيح، خلافاً لمن زعم أن اليهود اليوم مجوس، فإنه لا دليل عليه. وكذا من يفرق بين النصارى ويزعم اليوم ان بعضهم مجوس فلا معول عليه، بل هو جهل وغباوة، وكذا من يحرم اليوم اكل الطريفة فإنه لا عبرة به، لأن الطريفة فيها لمالك قولان : أحدهما؛ الجواز. والثاني؛ الكراهة. وهذا الذي في المختصر. وقال الخرشي : لا فرق بين الكتابي الآن ومن تقدم على المشهور. قال الصعيدي اي خلافا

للطرطوشي في اختصاصه بمن تقدم، فإن هؤلاء قد بدلوا، فلا يومن ان يكون الذكاة مما بدلوه، ورد بأن ذلك لا يعلم الا منهم،وهم مصدقون فيه (هـ).

وقال ابن عربي في أحكام القرآن : ولقد **سئلت** عن النصراني يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما؟

قلت : تؤكل، لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه، وإن لم تكن هذه ذكاته عندنا، ولكن الله أباح طعامهم مطلقاً، وكل ما يرونه حلالا في دينهم فإنه حلال لنا في ديننا إلا ما كذبهم الله فيه. ولقد قال علماؤنا:إنهم يعطوننا أولادهم ونساءهم مِلْكاً لنا في الصلح، فيحل لنا وطؤهن، فيكف لا ناكل ذبائحهم، والأكل دون الوطء في الحل والحرمة (هـ). قال في التوضيح : واستبعد ـــ يعني قول ابن العربي هذا ـــ لأن معنى طعامهم الحلال لهم، وأهل شرعهم مطبقون على منع ذلك وتحريمه.

قلت : والخلاف بينهما لفظي لأن ابن العربي علل الجواز بأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه. والتوضيح علل بأنها ليس بطعام لهم، وانهم متفقون على عدم أكلها، فالخلاف في الحقيقة بينهما في النقل عنه، تأمله والله أعلم.

وسئل أي الأستاذ أبو عبد الله الحفار كما في المعيار، عما ذكره ابن العربي عند قوله تعالى : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾ إذ سئل عن النصراني يسل عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أو تؤخذ منه طعاما، فقال : تؤكل لأنها طعامه، بين لنا ذلك، وهل ذلك قول في المذهب تجوز الفتيا به أم لا، وهل يجوز للانسان في خاصة نفسه ان يقلده ويعمل به أو لا. وقال بعد ذلك : كل ما يرونه حلالا في دينهم فإنه حلال لنا الا ما كذبهم الله فيهم.

فأجاب : وقفت على المسؤول عنها فوق، والجواب عن مسألة النصراني يسل رقبة الدجاجة هل يأكلها المسلم معه أو يأخذها منه طعاما فأفتى القاضي ابن العربي بجواز ذلك، فلم تزل الطلبة والشيوخ يستشكلونها، ولا إشكال فيها عند التأمل، لأن الله تعالى أباح لنا أكل طعامهم الذي هو حلال في دينهم على الوجه الذي ابيح لهم من ذكاة فيما شرعت لهم فيه الذكاة على الوجه الذي شرعت، ولا يشترط أن تكون ذكاتهم موافقة لذكاتنا في ذلك الحيوان المذكى، ولا يستثنى من ذلك إلا ما حرمه الله سبحانه علينا. على الخصوص كالخنزير وإن كان من

طعامهم ويستحلونه بالذكاة التي يستحلون بها بهيمة الانعام، وكالميتة. وأما ما لم يحرم علينا على الخصوص فهو مباح لنا كسائر أطعمتهم، وكل ما يفتقر إلى الذكاة من الحيوانات، فإذا ذكوه على مقتضى دينهم حل لنا أكله، ولا يشترط في ذلك موافقة ذكاتهم لذكاتنا، وذلك رخصة من الله وتيسير علينا. وإذا كانت الذكاة تختلف في شريعتنا فتكون ذبحا في بعض الحيوانات، ونحرا في بعض، وعَقْراً في بعض، وقطع عَضْو كرأس وشبهه كما هي ذكاة الجراد، أو وضعاً في ماء حار وذلك كالحلزوم، فإذا كان هذا الاختلاف موجودا بالنسبة إلى الحيوانات، عندنا فكذلك قد يكون شرع في غير ملتنا سل عنق الحيوان على وجه الذكاة، فإذا اجتزأ الكتابي بذلك أكلنا طعامه كما أذن لنا ربنا سبحانه في ذلك، ولا يلزمنا أن نبحث على شريعتهم في ذلك، بل إذا رأينا ذوي دينهم يستحلون ذلك أكلنا كما قال القاضي لأنها طعام أحباره ورهبانه، وإنما وقع الاشكال في هذه المسألة لما كا سل عنق الحيوان عندنا لا يستباح به أكل الحيوان بل يصير ميتة، فصارت الطباع نافرة من الحيوان المفعول به ذلك، فحين أباح القاضي ذلك من طعام اهل الكتاب وقع استشكاله، ولا إشكال فيه على ما قررته، وعلى الحمل الذي ذكرته حمله بعض أئمتنا المتأخرين.

وأما الذي كذبهم الله فيه فمن أمثلته الربا ويستحله ويأكله، فهو من طعامهم ولا نستحله ولا ناكله، لأن الله تعالى قد كذبهم في ادعائهم حليته في قوله تعالى : ﴿ وأخْذِهم الربا وقد نهوا عنه ﴾، فهذا جواب كلام القاضي في المسألتين.

وأما قولكم هل ذلك قول في المذهب، وهل تجوز به الفتيا أم لا، فهو كلام منكر مشكل، لأن ظاهره أنه يفتي من تعاطى من المسلمين ذلك، ولا خلاف أن المسلم، إن سل عنق الدجاجة أو غيرها من الحيوان، أنها ميتة، وإنما كلام القاضي في المسلم اذا كان مع كتابي ففعل الكتابي ذلك، هل ياكل المسلم من ذلك الطعام أم لا؟ فقال القاضي : يجوز للمسلم أكله. لا أن المسلم يفعل ذلك بالحيوان، فقولكم : هل ذلك قول في المذهب وهل تجوز الفتيا به، كلام غير محصل، بل أهل المذهب كلهم يقولون ويفتون أن أكل طعام أهل الكتاب حلال لنا، إلا ما خصص من ذلك كما تقدم، فهذه المسألة مما لا يختلف فيها، ولا يتوقف

على الفتيا بها، انما وقع استشكال كلام القاضي، ولا إشكال فيه اذا تأمل على الوجه الذي تقرر (هـ). من الزياتي، ونقله صاحب المعيار وغيره، وسلموه، وكفى بهم حجة خلافا لمن اعترضه بالاقيسة كالرهوني.

وفي المواق ما نصه : أنظر ما عقروه من الإنسي، وقالوا : إنه ذكي عندهم، كان سيدي ابن سراج رحمه الله يقول : أما على مذهب المدونة إنا لا نستبيح الوحشي بعَقرهم، فمن باب أولى الإنسي، وعلى القول بالاباحة،وعلله اللخمي بأنه ذكاة عندنا، فعقرهم الانسي ليس بذكاة عندنا.فلا نستبيحه بذلك، فما وقع لابن العربي هو هفوة، وقد تبع الفقهاء في أحكام القرآن وفي غيرها من كتبه. (هـ).

قال الشيخ الرهوني : ما نسبه ابن سراج لأحكام ابن العربي من انه تبع الفقهاء في حرمة ما عقروه، وقالواءإنه ذكي عندهم، فيه نظر، وإن سلمه المواق وغيره، لأن الذي في الأحكام في هذا هو حلية الأكل لا حرمته، وإنما ذكر الحرمة فيما إذا فعلوا ذلك وهم يرون أنه ليس بذكاة عندهم، وبجلب كلامه يتضح لك الحق. قفّ عليه.

وقال الزياتي : وقعت نازلة وهي أن بعض اللصوص دخل مراح غنم بالليل وأخرج منه شاة وذبحها وأخذ منها ما شاء، وترك الباقي متصلا بالرأس بحيث لا تخفى ذكاتها، فلما أصبح سألني رب الغنم هل يسوغ له أكل ذلك الباقي أم لا؟

فأجبته : بأنه يباح له أكله، ثم بعد ذلك وقع في قلبي منه شيء، فصرت أبحث عن فتواي هذه هل هي صحيحة أم لا؟ وأطلب النص على ذلك في مظانه، ثم بعد أيام لقيت المصنف رضي الله عنه، أي سيدي العربي الفاسي فأخبرته بذلك فقال لي : يباح أكلها ولا محذور فيه. فالحمد لله على الوفاق ومصادفة الحق. ثم وجدت في أجوبة القباب رحمه الله، أنه سئل عن أكل ذبيحة اللصوص فأجاب : وأما ذبيحة اللصوص والغاصب فجائز أكلها بإذن مالكها المسروق منه أو المغصوب في قول مالك وأكثر الفقهاء (هـ).

قلت : قال الرهوني في حواشيه : فُهِمَ من كلام المواق أن جواز أكل ذبيحة السارق أمر معلوم عند أهل المذهب، وهو كذلك، إلى أن قال : وقد خفي ذلك على العلامة الزياتي، ثم قال : أنظر هل يدخل في هذا ما إذا وجدت بقرة

مسلوخة قد أخذ السارق جلدها، قال سيدي عبد القادر الفاسي؛ الاحتياط أنها لا تؤكل. أنظره.

وقال في التوضيح : قال ابن شهاب : لا ينبغي الذبح للعوامر من الجن، وقد نهى النبي ﷺ عن الذبح للجان (هـ). وقال المواق ما نصه : ابن عرفة : إن قصد اختصاصها بانتفاعها بالمذبوح كره، وإن قصد التقرب به إليها حَرُم. (هـ). وقال سيدي يوسف عند قوله في الرسالة : ﴿وما ذبح لغير الله﴾ ما نصه : فيؤخذ من هذا أن ما ذبح للكنز أو للجنون فلا يجوز أكله. (هـ). وقال الترغي في شرح ذكاة الرقعي ما نصه : وما ذبح لمريض أو لمكان يسكن فيه لما يتقى من عمارة الجان، فلا يؤكل، لأنه مما أهِلّ به لغير الله. المواق. ومن شرح سيدي ابن سراج رحمه الله؛ يلتحق بها ما يعمله المحموم من طعام ويضعه على الطريق ويسميه ضيافة للجان (هـ).

فائدة : قال الشبرخيتي في شرح المختصر قُبيل باب الأضحية ما نصه : قال الجلال السيوطي في الدر المنثور ما نصه : أخرج الزبير بن بكار في الموقفيات، والديلمي عن علي أن النبي ﷺ سئل عن الممسوخ فقال : هم ثلاثة عشر؛ الفيل، والدب، والخنزير، والقرد، والجريث، والضبع، والوطواط، والعقرب، والدعموص، والعنكبوت، والأرنب وسهيل،والزهرة. فقيل : يارسول الله؛ وما سبب مسخهن؟ فقال : أما الفيل فكان رجلاً جباراً لوطياً لا يدع رطباً ولا يابساً. وأما الدب فكان مؤنثاً يدعو الرجال لنفسه، وأما الخنزير فكان من النصارى الذين سألوا المائدة، فلما نزلت كفروا، وأما القرد فيهود اعتدوا في السبت. وأما الجريث فكان ديوثا يدعو الرجال إلى حليلته. وأما الضب فكأن أعرابياً يسرق الحاج بمحجته، وأما الوطواط فكان رجلا يسرق الثمار من رؤوس النخل، وأما العقرب فكان لا يسلم احد من لسانه، وأما الدعموص فكان نماما يفرق بين الأحبة، وأما العنكبوت فامرة سحرت زوجها، وأما الأرنب فامرأة كانت لا تطهر من الحيض، وأما سهيل فكان عشارا باليمن، وأما الزهرة فكانت بنتا لبعض ملوك إسرائيل افتتن بها هاروت وماروت (هـ). وقال ايضاً قبيل المحل المذكور ما نصه :

تتمة : في حياة الحيوان للكمال الدميري أن إنسان الماء يشبه الانسان، لكن له ذَنَب جاء شخص بواحد منه في زمننا فقدم كذلك، ويقال : إن في بحر

الشام شكلا كالانسان بلحية بيضاء يسمونه شيخ البحر، إذا رِيءَ استبشروا بالخصب، وأنه حمل لبعض الملوك، فأراد معرفة حاله، فزوجه امرأة فوُلِدَ له منها ولد يفهم كلام أبويه، فقيل له : ما يقول أبوك؟ قال : يقول : ما بال أذناب هؤلاء في وجوههم وأذناب الحيوانات في سفلها (هـ).

وسئل شيخنا أبو عبد الله كَنون رحمه الله تعالى عن البقر تتوحش في الجبل ولا يقدر عليها بحال، هل تؤكل بالعقر أولا؟

فأجاب رحمه الله بأن المعروف في المذهب أنها كباقي المتأنس إذا توحش لا تؤكل إلا بالذكاة اعتباراً بالأصل، وعليه فيتحيل على ما توحش من ذلك بعقره في غير المنافذ، فإذا قدر عليه بذلك ذكي، فإن لم يمكن ذلك بوجه من الوجوه، فلا بأس والله أعلم، بمراعاة مذهب الشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل رحمهم الله تعالى من أن ذلك يؤكل بالصيد اعتباراً بالمآل. وقال به ابن العربي في كل متأنس ندَّ، وابن حبيب في البقر خاصة، وبالله تعالى التوفيق. (هـ).

قلت : قال الزياتي في شرح الذكاة ما نصه : ما ندّ من النعم لا يؤكل بالعقر اتفاقاً في الإبل والغنم، وعلى المشهور في البقر قال في الرسالة؛ ولا تؤكل الإنسية بما يؤكل به الصيد، قال القلشاني؛ هذا متفق عليه في المذهب فيما سوى البقر، فإن فيها قولين؛ المشهور أنها كغيرها من الإبل والغنم لا تؤكل إلا بالذكاة. وقال ابن حبيب : إذا ندت جاز أكلها بالعقر، لأن لها أصلا في التوحش ترجع إليه، واختار ابن عبد السلام مذهب ابي حنيفة والشافعي وهو جواز أكل الجميع بالعقر عند العجز، لقوله عليه السلام : إن لهذه البهائم أوابر كأوابر الوحش، فما ندَّ عليكم منها فاصنعوا به هكذا، قاله عليه السلام لما ند بعيره فرماه رجل بسهم فحبسه، والحديث في الصحيح. وتأوله بعضهم على أن السهم لم يقتل ولم ينفذ مَقَاتِلَه، وإنما أمسكه فأدركه فذكاه، والتأويل خلاف الظاهر، والله أعلم (هـ). وقال ابن ناجي في شرح النص المذكور ما نصه : وظاهره ولو ندت بقرة كانت أو غيرها، وهو كذلك على المشهور، وفي غيرها على المنصوص، وقال ابن حبيب : تؤكل البقرة إذا ندت بما يؤكل به الوحش، لأن لها أصلا في التوحش ترجع إليه، يعني لشَبَهِهَا ببقر الوحش، قال ابن عبد السلام : وفيه ضعف، لأن مشابهة

الصورة لا توجب شيئا، وإلا فيجب طرده في المعز إذا ندت وتوحشت، لأن لها شبها بالظباء، وألزمه اللخمي أن يقول كذلك في الإبل والغنم أي إذا وقعت بمهواة ولم يوصَلّ إلى نحرها ولا إلى ذبحها، أنها تعقر حتى تموت وتؤكل، والجامع العجز عن الوصول إلى تذكية كل واحد، وفرق المازري في المُعْلِم بأن ما وقع في مهواه، محقق التلف إذا تركه، فلعل ابن حبيب إنما أباح فيه هذا النوع من التذكية، صيانة للأموال (هـ).

قلت : قال ابن ناجي على قول المدونة : وإن خرج أهل الذمة نقضا للعهد ومنعاً للجزية من غير أن يظلموا، والإمام عدل فَهمْ فـيْء، وقال غيره : لا يعود الحر إلى الرق أبداً، ويعودون إلى ذمتهم ولا يكونون فيئا ما نصه : ويتخرج على القولين ما يذكر أن بعض الجبال أَلِفَتْ إليه معز.ونتجت وماتت وبقيت ذريتها متوحشة فيه، فهل تؤكل بما يؤكل به الوحش من الرمي وغيره، اعتباراً بما آل اليه الأمر، وهو الجاري على قول ابن القاسم أو الاعتبار بأصلها، وهو الجاري على قول أشهب، ويغلب على ظني أن شيخنا حفظه الله كان يذكر هذا (هـ).

قال الرهوني عقبه : قول المدونة، «كل ذات رحم فولدها بمنزلتها»، يدل على أنها لا تؤكل بذلك وهو الظاهر، وما ألزموه لابن القاسم غير لازم، لاحتمال أنه لم يستند في استرقاقهم إلى ما آل إليه أمرهم فقط، بل إلى ذلك وإلى أن أصلهم قبل ضرب الجزية أنهم مباحون، فلما حاربوا وامتنعوا من أهل الاسلام ومن إعطاء الجزية التي كانت سببا في حريتهم رجعوا الى الاصل، ونظير ذلك، الوحش إذا تأنس وقدر على ذكاته حرم أكله بالعقر، وصار لتأنسه كالنِّعم، فإذا توحش وعجز عنه أكل، فالعقر لرجوعه إلى أصله، والرجوع إلى الأصل أصل، فتأمله بإنصاف.

قلت : استدلاله بقول المدونة : «كل ذات رحم فولدها بمنزلتها» على ما قاله، فيه نظر، لانه يقتضي أن الوحش اذا تأنس يؤكل بالعقر اعتبارا بأصله وذلك باطل، فإن أجاب بأن هذا تأنس فلذلك لا يؤكل بالعقر وأعطى حكمه في الحالة الراهنة، قلنا : ونازلتها أيضاً كذلك، فإن المعز فيها توحش، فلذلك جاز أكله بالعقر، اعتباراً بالحالة الراهنة، ولم تعط حكم أصلها من التأنس، تأمله فإنه ظاهر.

ومن الحطاب على نظم ابن غازي لمشكلات الرسالة عند قوله : شروط الصيد :

كُلّ صيد مسلم صحيح الذبح غير مفـرط بنحـو الـرمح
أو جارح معلـم أو مرسل من يده بصيـده مشتغـل
إن صاد مرئيا اخـا امتنـاع يموت من جرح بلا نزاع

ما نصه : ذكر في هذه الأبيات أركان الصيد وما يشترط في كل ركن، وأركانه أربعة : الصائد، والمصيد به، والصفة، والصيد، فأشار إلى الركن الأول الذي هو الصائد بقوله : كل صيد مسلم صحيح الذبح، فقوله كل فعل أمر هو للإباحة يعني أن الصيد الذي يباح أكله،يشترط في صائده أن يكون مسلما تصح ذكاته. واحترز بالمسلم من غيره، فلا يؤكل ما صاده الكافر، سواء كان مجوسياً أو كتابياً. واحترز بقوله صحيح الذبح ممن لا تصح ذكاته وهو من«تمييز عنده كالمجنون والصبي الذي لا يميز، والسكران الذي لا يميز، ومن تعمد ترك التسمية عند إرساله على الصيد على المشهور، وقوله غير مفرط هو مما يتعلق بالصفة، يعني انه يشترط في جواز أكل الصيد أن لا يفرط الصائد في اتباع الصيد، فإن لم يتبعه وتراخى في اتباعه ثم ادركه ميتا غير منفوذ المقاتل لم يؤكل، وقوله بنحو الرمح أو جارح معلم، إشارة الى الركن الثاني وهو المصيد به، وذكر انه شيآن. إما سلاح محدد كالسيف والرمح والسهم، وإما حيوان معلم كالكلب، وقوله : أو مرسل من يده، إشارةٌ إلى الركن الثالث وهو الصفة. والمعنى أنه يشترط في جواز أكل الصيد أن يكون الصائد ارسل الحيوان من يده المصيد به، فلو انبعث الجارح من تلقاء نفسه لم يؤكل ما صاده، إلا أن يدركه قبل إنفاذ مقاتله فيذكيه، وكذلك لو أرسله ولم يكن في يده، فإنه لا يؤكل ما صاده على المشهور. وقوله : «بصيده مشتغل»، هو مما يتعلق بالحيوان المصيد به، فلو اشتغل الكلب في طريقه بجيفة أو كلب زيد معه، أو عجز الطائر فسقط في موضع ثم ادركه الصائد وقتله لم يؤكل، سواء كان اشتغاله كثيراً أو يسيراً على ظاهر المدونة، خلافاً للخمي في اليسير. وقوله : «إن صاد مرئياً»، هو مما يتعلق بالركن الرابع وهو الصيد، يعني انه يشترط في المرسل عليه أن يكون مرئياً، فلو أرسل على صيد لم يره، ففي ذلك تفصيل واختلاف، حاصله كما ذكره في التوضيح أنه إن كان المحل منحصراً كالغار والغيظة ففي ذلك

ثلاثة أقوال، يفرق في الثالث بينهما فيؤكل ما في الغار لا الغيطة، وعليه اقتصر (*) خليل في مختصره. وقول المصنف «مرئيا» يريد أو ما في حكم المرئي، ليدخل في كلامه ما في الغار والغيطة، وليدخل فيه أيضاً ما إذا أرسل على جماعة لا يرى غيرها ونوى إن كان وراءها غيرها فهو مرسل عليه. قال في المدونة : ولياكل ما اخذ من سواها، قال في التوضيح : أجاز ذلك تبعاً للمعين الذي رآه، وقوله «أخا امتناع»، إشارة إلى الركن الرابع وهو الصيد يعني الحيوان الذي يؤكل بالعقر هو الوحشي الممتنع أو المعجوز عن ذكاته، واحترز بالوجهين من غير الوحش، اذا ندت، فإنها لا تؤكل، اما غير البقر فباتفاق، وأما البقر فعلى المشهور، وبالمعجوز عنه مما قدر على ذكاته، فإنه لا يصح أكله بالعقر، وقوله «يموت من جرح»، يعني أنه يشترط في جواز أكل الصيد ان يكون مات بسبب الجرح الذي جرحه الصائد بسلاحه أو جارحه، فلو لم يجرحه لم يوكل على المشهور، وكذلك لو مات بغير الجرح أو شاركه غيره كما لو مات في ماء. أو تردى أو نحو ذلك والله أعلم، وقوله بلا نزاع، يعني ما اجتمعت فيه هذه القيود المذكورة، فإنه يؤكل بلا نزاع، لان هذه القيود هي المعتبرة على المشهور، وما اختل فيه قيد منها لم يؤكل، إما اتفاقا أو على المشهور كما تقدم، ولا يصح ان يحمل قوله بلا نزاع، على أن المراد بلا خلاف، لأنه بقيت عليه قيود اختلف فيها، والمشهور عدم اعتبارها. منها أن لا ياكل الكلب من الصيد، فإن أكل فالمشهور أن ذلك لا يضر، وقيل : لا يؤكل، ومنها أن لا يتعدد الصيد، فإن تعدد أكل على المشهور. وقيل : لا يؤكل، ومنها، إن ظن الصائد نوعا من المباح فظهر خلافه، فالراجح جواز أكله، وقيل : لا يؤكل، والله تعالى أعلم. (هـ).

(*) فيه نظر، بل ذهب على القول بجواز الأكل فيهما.

نوازل المباح

سئل الشيخ سدي عبد القادر الفاسي عمَّن يمسح أصول أسنانه بثوبه عند انتباهه من النوم، فربما وجد لذلك رائحة أشبه شيء بالعذرة، هل يتجنس الثوب مما أصاب من ذلك أم لا؟

فأجاب: لم أر فيها منصوصا، إلا أنه لايبعد مما تعلق بالأسنان. وقد قال التتائي على قوله: وتخلل أسنانك من الطعام ما نصه: إذا تغير لم يَجُزْ أكله. وقال الشيخ: فما دخل في ضرس مسوسة فتغير لرائحة العذرة فيخرج وينجس، وقد نص العلماء على ذلك (هـ).

وأجاب أيضا: أما طير الماء، فقال ابن مرزوق في شرح المختصر: لا يؤكل طير الماء إلا بذكاة. وحكى القلشاني في شرح ابن الحاجب الإجماع على ذلك (هـ). قال الرهوني بعد نقله : وانظر تسليمه الإجماع، مع أن ابن مرزوق الذي احتج بكلامه أولا صرح بخلاف عطاء، ونقل أيضا كلام اللخمي، وفيه الخلاف، والله أعلم.

وأجاب: أيضا: وأما الضفادع البرية، فقال ابن عرفة : عبد الحق: ميتة الضفادع البرية نجسة لا تؤكل. قال الحطاب : ظاهره أنه لا خلاف في ذلك (هـ)، ذكر هذا بعد أن ذكر في البحرية أقوالا. ومذهب المدونة: أكل البحرية دون ذكاة وإن كانت تعيش في البر (هـ).

وقال الشيخ الرهوني على قول المختصر في فصل : «الطاهر ميت ما لا دم له والبحري ولو طالت حياته ببر» ما نصه : ظاهره أن البحري طاهر وإن أنتن. وقال شيخنا الجنوي: صرح سيدي عبد القادر الفاسي، أنه يجتنب، لأنه مستقذر، ومقتضى سياق الكلام أنه نجِس، لكن لم يصرح به، وذلك لأنه ذكر في الاستدلال على طهارة فضلات الأنبياء أن علة النجاسة الاستقذار، ولم تكن فضلاته عليه الصلاة والسلام مستقذرة، بل كانت عطرة على ما جاء في الأخبار، وذلك يحقق كونها طاهرة، كما علل به طهارة المِسْك وإن كان دماً، والعنبر وإن كان روث دابة، وإن كانت بحرية، فإنه لو كان مُنتِنا اجْتُنب كما يُجْتَنب البحري إن أنتن، لأنه حينئذ مستقذر. وفي تنبيه الأنام لما شرب بوله ابن الزبير وجده

أطيب من المسك وأحلى من العسل. ذكر هذا عند قول المصنف: والظاهر أنه ليس بنجس ولا يؤكل لأنه يضر والله أعلم.(هـ) من خطه.

قلت : ويجري مثله في الحكم المذكى إذا أنتن، والله أعلم. (هـ). من حواشيه.

وسئلت عن قول الفقهاء: العلة تدور مع المعلول وُجودا وعدما، هل هو أغلبِي أو مطرد؟

فأجبت: وبعد، فإن قولهم العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما، قاعدة أغلبية لا مطردة لتخلفها في بعض الصور، ولنذكر بعض ما تختلف فيه وليُقس ما لم يقل.

فمنها إباحة الشبع للمضطر لأكل الميتة بعد زوال العلة، وهي الاضطرار بأكل ما يسد الرمق، بل يجوز له التزود منها إلى أن يجد المباح، ودليل الجواز نص الموطا. قال مالك: أحسن ما سمعت في الرجل يضطر إلى الميتة أنه يأكل منها حتى يشبع ويتزود، فإذا وجد عنها غنى طرحها (هـ). فالعلة هنا وهي الاضطرار زالت بأكل ما يسد الرمق، وبقي المعلول وهو إباحة أكلها بل ويتزود منها. وقول المختصر: «وللضرورة ما يسد» معترض، انظر المواق.

ومنها أيضا: غرمُ ضامن الوجه إذا حضر مضمونه بعد الحكم عليه بالغرم وقبل الدفع، فإن العلة هنا في الغرم، وهي عدم إحضار المضمون زالت بإحضاره وبقي الحكم أي المعلوم وهو الغرم. ودليله قول المختصر في باب الضمان : «ولا يسقط (أي الغرم) بإحضاره إن حكم».

ومنها أيضا: الحكم ببقاء التنجيس في ماء تغير بالنجاسة ثم زال التغير بغير زيادة ماء مطلق فيه، فإن العلة هنا وهي التغير بالنجاسة زالت وبقي الحكم (أي المعلول) وهو عدم الطهورية، على أحد القولين المرجحين في قول المختصر: «وإن زال تغير النجس لا بكثرة مطلق فاستحسن الطهورية، وعدمها أرجح»، وإن كان قد بحث معه في نسبته لابن يونس.

ومنها أيضاً: عدم مضي النكاح للمريض إذا تزوج في مرضه ثم صح، فإن علة الحكم أي الفساد هنا وهي إدخال الوارث زالت بالصحة وبقي الحكم وهو الفساد، وهذا هو الذي كان الكلام فيه بيننا. لكن الراجح في هذا الفرع هو

المضي كما قاله الزرقاني، واقتصر عليه صاحب المختصر ونصه: «إلا أن يصح المريض منهما» (أي فيمضي). ورجع إلى المضي الامام مالك بعد ما كان يقول بالفسخ، وأمر بمحو الفسخ. قال ابن الحاجب: فلو صح المريض منهما قبل الفسخ مضى ورجع إليه وأمر بمحو الفسخ (هـ)، وعليه فيزول الحكم بزوالها. فالصواب إسقاطه. وبالجملة فالقاعدة من أصلها مختلف فيها حسبما أشار لذلك الزقاق في القواعد بقوله:

وهـل بنفـي عِلـة يزول ... حُـكّـمٌ كسقـمٍ ناكـح يحول

وجواب هل في كلامه محذوف (أي أو لا يزول) فيه خلاف، وقوله كسقمٍ أي مرضٍ ناكح يحول (أي يزول)، إشارة إلى الفرع الأخير، والفروع المبنية عليها كثيرة، لكن الراجح في غالبها أن الحكم يزول بزوال العلة، ومن غير الغالب لا يزول، وهذا مقصودُنا والسلام (هـ). فلما وقف عليه العلامة المرحوم بالله سيدي عبد القادر الفاسي كتب ما نصه:

الحمد لله وحده، محبنا الفقيه النبيه، الفاضل النزيه، سيدي المهدي الوزاني، سلام عليك ورحمة الله عن خير مولانا نصره الله، وبعد، فقد وصلنا كتابك واستفدنا منه ما رشح كون القاعدة التي دار بيننا فيها الكلام، أغلبية لا قطعية، لانخرامها بما بينت، فالأمر كما ذكرت، زاد الله في معناك، وعلى المحبة والسلام (هـ).

الحمد لله، مما أجاب به مفتي فاس سيدي محمد بن ابراهيم في حدود عام أربعين ومائتين وألف(هـ)، وقد عم القحط بلاد المغرب، وارتفعت الأسعار فوق المعتاد حتى بلغ الوسق بفاس مائة وخمسين مثقالا وبمكة ستمائة وثمانين، مع عموم الكساد، عن مسألة مواساة الأغنياء للفقراء بما فضل عنهم ما نصه.

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله، يا سيدي ووليي، أرباب المال في زمن المجاعة والمسبغة لا يجبَرون على دفع ما بيدهم من فضلة الطعام وغيره للمضطرين، وإنما يؤمَرون بذلك على وجه المواساة والاحسان. وقد ذكر صاحب المختصر المسألة فقال: «وطعام غير إن لم يخف القطع وقاتل عليه». وقرره شراحه بما هو معلوم، وهو فيما إذا حضر صاحب الفضلة مع المضطر. وقد صرح

به المواق عن ابن حبيب فقال: وقد أحسن ابن حبيب المسألة فقال: إنّ حضَرَ صاحب المال فحَقَّ عليه أن يأذن له في الأكل.

وقال في الجواهر : فروع :

الأول: إذا ظفر المضطر بطعام من ليس مضطرا فيطلبه منه بثمن في ذمته، ويظهر له حاجته إليه، فإن أبى استطعمه، فإن أبى أعلمه أنه يقاتله عليه، فإن امتنع منه غصبه منه، فإن دافعه جاز له دفع المالك وإن أدى إلى القتل ويكون دمه حينئذ هدرا، ولو قتله المالك وجب القصاص. وقال في الشامل: وقدمت الميتة على خنزير كما يقدم طعام الغير عليهاإن أمن القطع وضمن قيمته على الأصح، وقاتل عليه إن لم يمكن بغيره، ودَمُ ربه هدر دونه (هـ). وفي أحكام السوق سئل ابن القاسم عن قول مالك: ينبغي للأمير إذا احتاج الناس أن يأمر من كان عنده فضل طعام أن يبيعه. فقال: إنما يريد طعام الذين اختزنوه لِذلك، لا طعام جميع الناس، لكن إن اشتدت الحاجة فيؤمرون بإظهاره وإخراجه للناس ليبيعوا ما كان عندهم من فضل قُوتهم وقُوت عيالهم كيف شاءوا، ولا يسَعر عليهم. قيل له: وكيف إن سألوا ما لا يحمله من الثمن. فقال: هو مالَهُم، يفعلون به ما أحبوا ولا يجبَرون على بيعه. من المعيار فانظر قوله: ولا يجبرون على بيعه، فأحرى على إعطائه مجانا. هذا بعد ثبوت الاضطرار والفاقة، وتحقق ذلك إما مع عدمه كما هو شأن كثير من هؤلاء السُّؤّال لاتخاذهم السؤال حرفة وتسببا وصيرورته لهم عادة وتكسبا، الذين في مثلهم ورد الحديث: لولا أن السُّؤّال يكذبون ما أفلح من ردهم، فحرمانهم أولى. وأيضا الفضلة لم يبينوا، كما قال ابن عاشر: هل المراد بالفضلة ما فضل عن يومه أو سَنَته أو ما بينهما من شهر ونحوه؟ قال: ولو دفع الانسان في أزمنة الغلا والمجاعات لكل مضطر لنفذ جميع ما بيده من يومه وأشرف على الهلاك من غده (هـ).

وفي مثل هذا قال أبو الأسود الدؤلي صاحب مولانا علي رضي الله عنه: لو أطعنا السُّؤّال في أموالنا لكنا أسوأ حالا منهم. واستظهر الأجهوري ما يأمن عنده لا رواية عن غيره أنه يعتبر الفضل عما يمسك الصحة حالًا ومئالا إلى مظنة تيسر ذلك فتأمله، فالحاصل أن هذه المسألة لا يتأتى فيها في مثل هذا الوقت الذي غلبت فيه الحاجة وكثر السُّؤّال إلا البناء على التقريب دون التحقيق. ويشهد له ما

رواه إمامنا مالك وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه من قول النبي ﷺ: طعام الاثنين كافي الثلاثة، وطعام الثلاثة كافي الأربعة. وما رواه الإمام أحمد وغيره عن عائشة رضي الله عنها من قوله عليه الصلاة والسلام: طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين الأربعة، وطعام الأربعة يكفي الثمانية.قال المهلب: المراد من من هذه الأحاديث، الحث على المكارمة والتقنع بالكفاية، وليس المراد الحصر في مقدار الكفاية بل المواساة. وقال ابن الأثير في الحديث الثاني: يعني شِبع الواحد قوت الاثنين، وشِبع الاثنين قوت الأربعة، وشِبع الأربعة قوت الثمانية. ولذلك قال عمر رضي الله عنه عام الرمادة: لقد هممت أن أنزل على أهل كل بيت مثل عددهم، فإن الرجل لا يهلك على نصف بطنه (هـ). فقد هم رضي الله عنه ولم يفعل. قال شيخ بعض شيوخنا أبو عبد الله المسناوي : واستُنبط منه أن السلطان في المسبغة يفرق الفقراء على أهل السعة بقدر لا يجحف بهم (هـ) وكان عام الرمادة في خامس أعوام خلافته، وهو عام سبعة عشر، وفيه استسقى الناس بسيدنا العباس عم النبي ﷺ ورضي عنه. قال القسطلاني: وكان من دعاء العباس في ذلك اليوم: اللهم، إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلا بتوبة، وهذه أيدينا اليك بالذنوب، ونواصينا إليك بالتوبة، فاسقنا الغيث. فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض وعاش الناس (هـ)، والله سبحانه أعلم. وكتب محمد بن محمد بن ابراهيم كان الله له (هـ).

قلت:وتأمله مع ما في نوازل مازونة للشيخ أبي زكرياء يحيى بن موسى بن عيسى المغيلي نسباً، المازوني داراً، ونصه:

وسئل سيدي أبو القاسم البرزلي عن مسألة عمَّت بها البلوى وألجأت الضرورة لمعرفة ما عندكم فيها، وما تختارونه ليقع الاعتماد على ذلك وهي : إذا وقع الغلاء بموضع وأفرَط الجوع به، فهل للقاضي أن يمنع الواردين من إخراج الأطعمة والإدام والفواكه اليابسة ليبيعوها بغيره إذا كان ذلك يزيد في غلاء الأسعار ويقوي مادة الضعف؟ وهل له أن يمنع الواردين من الضعفاء والسعاة على الموضع إذا كان ذلك يضيق على ضعفاء الموضع وساكنيه فيما يتناولونه من الناس من تكففهم إياهم؟ وهل يجب على القاضي أن يدعوَ أغنياء الموضع لقسمة من به من المساكين على عيالهم كما فعل الفاروق رضي الله عنه عام الرمادة؟ وكيف إن ترك

الناس وقلتم بوجوبه وجبرهم على ذلك حتى يهلك الناس ضياعا، هل عليهم مطالبة في الآخرة أم لا؟ فإن بعض الناس يذكرون ذلك عن الإمام ابن العربي: وهل يجبَر المدخرون للزرع والإدام والفواكه على بيعها في أوقات الشدائد كهذه الأزمنة؟ إذا كان ذلك من حراثاتهم وجناتهم ومواشيهم، أو يؤمرون بذلك من غير جَبْر، فإن قلتم يجبرهم على إخراجه للسوق وبيعه من الناس، هل يبيعونه بسعر الوقت أو بسعر وقت الادخار؟ وهل حال المحتكرين المشترين لذلك في زمن الرخاء كحال من ذكر أم يفرق بينهم؟ بينوا لنا ذلك شافيا ولكم الأجر.

فأجاب: أما منعُ القاضي من يشتري من الحواضر الطعام والإدام والفواكه ويبيعها من خارج البلد عند شدة الغلاء، فإن كان ذلك مضرا بأهل البلد فلا خلاف في منعهم منه، بل أعرف في الرواية أنه إذا اشترى ذلك ليجعله عيشا ويبيعه في البلد وهو مضر بالعامة فلا يفعل، وأما إن كان لا يضر بالحاضرة، فيريد أن يخرجه ويحتكره في غيرها أو يبيعه في غيرها، فظاهر المدوَّنة جوازه، وظاهر العتبية أنه إن كان عند البوادي والقرى ما يكفيهم أنهم لا يتركون يفعلون ذلك، بخلاف العكس أن يشتري أهل الحاضرة من البوادي والقرى ما يحتكرونه. أنظره في كتاب السلطان: وأما منع الحاضرة من زيادة الضعفاء من خارجها لضيق فقراء الحاضرة فلا يجوز، لأن المواساة بين سائر الضعفاء لازمة لكل من بيده فضل طعام أو ماء فلا يخص به مسلم دون مسلم. وفي المدونة ما يدل عليه من قدوم أهل الريف للفسطاط إذا تأمل فتكون المواساة فرض كفاية وهو أن يقدر أقوياء البلد وضعفاؤها ويقدر مال كل قوي ويجمع عليه بالتخمين، ويفض الفقراء على تلك الأموال ، فمن نابه فقيرٌ أو فقيران وجب عليه حفظ نفسه بقوتٍ يقي نفسه عن الهلاك، وهذا ما لم ير أحدا في الموت إن هو لم يواسهِ، فهذا فرض عين على من رآه وهو قادر على مواساته، فإن تركه حتى مات طولب به في الدنيا والآخرة، ونحوه في المدونة في حريم البير منها، وعليه بنينا هذه المسألة. فيجب على من بسط الله يده في الارض أن يجمع الناس ويفض عليهم الفقراء، وإن كان في بيت المال ما يكفيهم فهو المطلوب به، مؤكدا عليه، كما فعله عمر وبعثه لِعمرو بن العاص وغيره من أهل القرى. والذي في بلد فيه ذلك، يحمل الناس على ذلك بالاجتهاد. وقد نص في العتبية وغيرها على جبر أهل الطعام على بيعه في الشدائد بالثمن، وهو من

المسائل التي يُقضَى بها على الخاصة للمصلحة العامة. قال ابن رشد: وهو مما لا اختلاف فيه في أن يبيعوا فضول أطعمتهم للمحتاجين إليها، وسواء اشتروا الأطعمة للتجر أو كانت حرثا أو مجلوبة يبيعونها بسعر الوقت المتوسط الذي لا ضرر فيه ولا ضرار، والله الموفق.

تنبيه: كان يوسف عليه السلام لا يشبع في القحط لئلا ينسى الجياع. وكان عمر رضي الله عنه يضرب بطنه عام الرمادة ويقول: قرقري إن شئت أو لا تقرقري، فوالله لا شبعتِ والمسلمون جياع. فتصدق الخليفة المستضيء بصدقات كثيرة وأطلق من في السجن (هـ). من نفح الطيب، ومن نصيحة الأغنياء وفضيحة الأغبياء.

قد سئل بعض العلماء رضي الله عنهم عن الفقراء إذا اضطروا لما تقوم به بنيتهم وتعذر عليهم تحصيل أقواتهم وخيف عليهم الهلاك والعطب، وتعذر اعطاؤهم من بيت المال، هل يجب على أغنياء المسلمين القيام بذلك، خصوصا زمن المسغبة أم لا يجب عليهم إلا أداء الزكاة والأعشار؟

فأجاب بما نصه: إذا اضطر الفقراء وتعذرت عليهم معايشهم يجب عليهم الإعلام بفقرهم للأغنياء، لأن السؤال عند الحاجة واجب وأصل من أصول الحلال. وإن لم يُعلِموا الأغنياء بفقرهم مع علمهم بأنهم لا يبخلون عليهم حتى هَلكوا، فقد أعانوا الشيطان على قتل نفوسهم، ولا حرج حينئذ على من لم يشعر بهم من الأغنياء. وأما إذا أفصحوا بفقرهم وشدة اضطرابهم حضرا وسفرا، فيجب على أغنياء وقتهم أن يعطوهم ما تقوم به بِنيتُهم وبِنْية الفقراء من أزواجهم وآبائهم وذرياتهم إلى وقت اليسار والغنى عنهم، أو دفع واجبهم من بيت المال إن وجد إمام عادل يمونهم ويدفع لهم نصيبهم فيه.

فإن قلت: إن كان الأغنياء أتقياء وأخرجوا زكواتهم، فهَل يسقط عنهم الحرج ويكتفون بصرفها أم لا؟ فالجواب: إنه إنْ لم تسَع الزكاةُ الفقراءَ فإن المواساة للمحتاجين واجبة عليهم. فإذا عطب الفقراء وهلكوا مع تحقق احتياجهم وتعذر معايشهم أخذ بهم الأغنياء. قال في المختصر: «وضمن مَارٌّ أمكنته ذكاته وترك كترك تخليص مستهلك من نفس ومال ، وترك مواساة وجَبَت كخيط لجائفة أو

فضل طعام أو شراب لمضطر». وفي الشيخ عبد الباقي في شرحه لهذا المحل: أن الأغنياء إذا تمالؤوا على منعهم حتى هَلكوا، قتل الجماعة بالواحد إن لم يتأوَّلوا، فإن تأوَّلوا كان عليهم دية الخطأ، وأطال في ذلك.

وأجاب بعض علماء الشافعية بما نصه.

الحمد لله مستحق الحمد، يجب على مياسير المسلمين إطعام المضطرين وكسوة العارين ولو أدوا زكاتهم، فإن امتنعَ أربابـ الأموال من ذلك قوتلوا، وللفقراء قتالهم على أخذ ذلك حتى لو قتل الفقير صاحب المال كان دمه هدرا، وإن قتل صاحبُ المال الفقيرَ ضِمته إما بقصاص أو دية مع الكفارة، بل ولا يشترط فيما ذكر إضرار الفقراء، وإنما الشرط الاحتياج. والمراد بالموسر من ملك ما يكفيه وعياله، فلا يجب عليه الدفع، لكن لو آثر صاحِب الـمَال المحتاجُ مسلما معصوما كان أفضل. قال سبحانه ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾. وهذا في حق الشخص، ولا يجوز له إعطاء مؤونة عياله إلا أن أذنوا وكانوا بالغين. فعلى كل من يؤمن بالله واليوم الآخر العمل بذلك. فإن الخلق عيال الله وأحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله، والله أعلم، كتب فلان (هـ).

فإن قلت: إذا وجد في الأغنياء المتقي لله تعالى، الخائف من عقوبته الدنيوية والأخروية، وأراد تخليص نفسه، كيف يفعل في ذلك ؟ فإذا أعطى فضلته للجميع لم تسدهم وصار مثلهم أو أسوأ حالا منهم؟ فالجواب: أن الإمام أبا بكر ابن العربي قال: المخلص له من ذلك أن يقدر أعداد الأغنياء وأعداد الفقراء ويأخذ ما يطير له مع الناس لو انصفوا لِيمونه واحدا أو عشرة أو أقل أو أكثر، وإذا ضيعَ غيره الفقير وفرط فيه حتى هلك، فلا يواخذ به ما لم يجد من أشرفَ على الهلاك، فيتعين عليه خلاصه. ولم يزل العلماء الأتقياء قديما وحديثا يفعلون ذلك ويتحرون لأنفسهم زيادة الواحد والاثنين وأكثر احتياطا لحقن دماء المسلمين، وهذه الحالة لا يعتني بشأنها إلا المحافظون على حدود الله، المتقون لله عز وجل، وجميع عامة الناس في الأقطار والمدن والقرى والأمصار لا يعلمون بذلك ولا يعلمونه، ولو علموه ما انقادوا إليه، وإنما ينقاد إليه من يخشى الله ويتقيه. وإنما يخشى الله من عباده العلماء بالله تعالى وبأحكامه، وجميع ما يقع من الرزايا والأزمات والمغارم، ونزول الكرب، والجوائح والمظالم، إنما هو بِسبب تفريطهم في فقرائهم وإهمالهم لهم من

عدم قضاء آرابهم، وهي مسألة لا يفهمها ولا يعمل بها إلا من فتح الله بصيرته ونور سريرته، وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين، لكنها منزلة عالية تحتاج إلى مجاهدة قوية. قال ﷺ: حُفَّتْ الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات. وقد قيل: من عرف ما قصد هان عليه ما ترك. والناس مجزيون بأعمالهم (هـ). ثم قال بعدُ، بقريب وقد بان مما تقدم أن مواساة الفقراء واجبة على الأغنياء إن لم تغنهم زكاتهم. ومن منع المواساة مع تحقق فقر الفقير حتى مات، طولب بدمه دنيا وأخرى. وقلت في ذلك:

مواساة أهل الفقر واجبة على ... ذوي المال إن لم يكتفوا بزكاتهم
وإن منعوهم مع تحقق فقرهم ... وماتوا بجوع طولبوا بوفاتهم

ثم قال بعد بقريب أيضا: والحاصل أن المواساة قد تكون مستحبة وقد تكون واجبة، خصوصا في زمن المسغبة. قال تعالى: ﴿وما أدريك ما العقبةُ: فكُّ رقبة﴾. وقال عليه السلام: دِرهم الغلا بألف. وقلت أيضا:

إغاثة الملهوف واجبة ... لا سيما في زمن المسغبة
من صنع المعروف في وقتنا ... أكرمه الله وما خيَّبه

ثم قال بعد، قال تعالى: «آمِنوا باللهِ ورسولهِ وأنفِقوا مما جعلكم مستخلَفين فيه» أي من الأموال التي جعلكم الله خلفاء في التصرف فيها، فهي في الحقيقة له لا لكم، أو التي استخلفكم عمن قبلكم في مِلكها والتصرف فيها، وفيه حث على الانفاق وتهوين له على النفس، فعلى العاقل أن يغتنم الفرصة، قبل حصول الغصَّة، فمن ضيع الحزمَ ندم، ولا عذر لمن علِم، وقد جعل الله الدنيا سُوقَ حسناتكم، ومحل إعطاء التصدق بصدقاتكم، فالله الله في الاسلام، راعوا دمَامَه، وارحموا أمته ﷺ، واحترموهم احْتِرامَه، ولا تظلموا فقراءكم بحبس الحقوق، فإن ذلك من أعظم العقوق، وإنكم متى ضيعتم فقراءكم، سلط الله عليكم أُمَراءكم. ونقل في العهود عن شيخه الخواص، قال: لو أن التجار قاموا بما عليهم لله تعالى في أموالهم من الصدقات الواجبة والمستحبَّة لم يسلِّط عليهم مكّاس ولا ظالم، ولكن لما بخلوا ومنعوا حق الله تعالى سَلط الله عليهم الظلَمة (هـ). قال تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله﴾، أي من منكم يعامل الله في عباده عن طيب نفس مع إخلاص لله،

فإقراضه تعالى مَثَل لِعمل العَبْد يقدمه ويطلب به ثواب الله. والقرضُ الحسن هو المقرون بالاخلاص وطيب النفس، وأضعَافا جمع ضِعْفٍ وكثيرةً لا يقدّرها إلا الله سبحانه، وقيل: الواحد بسبعمائة، والله يقبض، أي يقتر على بعض عبيده، ويوسع على بعض حسبما اقتضته حكمته، فلا تبخلوا بما وسع عليكم كي لا يغير حالكم، إن الله لا يغيِّر... الخ. ولا تبخلوا بما آتاكم، لينفق ذو سعة. قال ابن الجوزي: إنما سميت الصدقة قَرضا لثلاثة أوجه: أحدها، أن القرض يبذل للجزاء فيطمئن قلب البخيل لِلعوض؛ الثاني، أنه يتأخر قضاؤه فيعلّم الصبر؛ الثالث، بيان استحقاق العِوض به (هـ).

تنبيه: قد كنت قبل هذا الوقت بسنين قيدت تقييدا فأثبته هنا خشية الضياع نصه.

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما، الحمد لله رب العالمين، وصلواته وسلامه على سيد المرسلين، والرضى عن آله وأصحابه أجمعين، وعلى كل من اقتفى آثارهم من العلماء المهتدين.

وبعد، فهذا تويلف في حكم استفاف تبغ واستنشاقها وما يضاهيها باختصار. قال الشيخ أحمد بابا السوداني في شرح المختصر: فرع. ابن عسكر في العمدة: والنباتات كلها مباحة إلا ما فيه ضرر أو يغطي العقل (هـ).

قلت: وبهذا تعلم جواز شرب دخان الورق المسمى طبغ، وقد ظهر شربه في أول هذا القرن، الحادي عشر بعد الألف، وبه أفتيت في بلاد المغرب، مراكش ودرعة، اعتمادا على كلام ابن عسكر وغيره، وألفت فيها كراسة سميتها اللمغ في حكم شرب طبغ (هـ).

فصل: قال الشيخ الرهوني بعد نقله هذا الكلام ما نصه: يوخذ مما ذكر من جواز شرب دخانها جواز استنشاق غبرتها في الأنف بالاحرى كما توخذ الأحروية من كلام العارف بالله أبي زيد الفاسي الآتي قريبا إن شاء الله، وما أفتى به وذكره هنا، قد نقل عنه نحوه تلميذه الحافظ المحصل أبو العباس المقري لما سأله عنه القاضي الأعدل سيدي ابراهيم الجلالي، ونصه: وقد سألت عنها شيخنا الامام

المؤلف الحافظ العلامة سيدي أحمد بابا السوداني، فأجابني بجواز القليل منها قائلا: إن الأشياخ بذلك أفتوا، وعيَّن لي من جملتهم شيخه الإمام سيدي محمد بغيع (أي بَغَيْعُ)، وهذا الرجل يزعم علماء السودان أنه المبعوث على رأس المائة العاشرة لتجديد الدين في نظرهم. وقد قال قائلهم في تكميل رجَز الشيخ الحافظ الجلال السيوطي في المجددين ما نصه:

وعاشر القرون فيه قد أتى محمد إمامنا وهو الفتى

ورأيت لهذا الشيخ حواشي عجيبة على المختصر، وشراحه تدل على سعة تبحر الرجل (هـ)، محل الحاجة من جواب له، أنظر تمامه إن شئت في شرح تكميل المنهج للشيخ ميارة، وأكثرُ المتأخرين على خلاف ذلك، كما قاله الشيخ ميارة في الشرح المذكور ونصه.

بقي مما يتعلق بالبيت الأخير من النظم الكلام على مسألة شرب الدخان الذي عمت به البلوى في هذا الزمان. وقد أكثر المتأخرون الكلام فيها، فمنهم، وهم الأكثر من منعَ وشدد في المنع، ومنهم من أجاز، ثم نقل من جواب شيخه العالم المحدث الأصولي الصُّوفي المحقق أبي زيد سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي ما نصه: فالذي ينبغي اعتماده بِلاثُنيا ويستند إليه في صلاح الدين والدنيا مع وجوب الاعلان به والإعلام والإشادة به في جميع بلاد الاسلام. أن ما عمت به البلوى من شرب دخان طابة محرَّم الاستعمال، لاعتراف كثير ممن له مِّيْز وتجربة بأنها تحدث تفتيرا وخدرا فتشارك أول الخمر في نشوتها وتشبه الأفيون والحشيشة في جنسها ونوعها.

وقد فسر غير واحد التفتير باسترخاء الأطراف وتخدرها وصيرورتها إلى وهن وانكسار فيها وذلك من مبادي النشوة، وذلك كله موجود فيها من غير شك ولامَيْن بالتجربة عند أهلها، حتى إنه يكفي معها السكر القليل من الخمر.

ثم قال:

فإن قلت : سلمنا كونها مخدرة ومفترة لما ذكرته، فأين الدليل على حِرمة المفتر؟ قلنا: الدليل على ذلك ما ثبت في أبي داوود ومسند الإمام أحمد عن أم سلمة قالت: نَهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفَتر. قال العلقمي: وحُكِي

أن رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الحشيشة، وعقد لذلك مجلسا حضره علماء القصر، فأستدل الحافظ زين الدين العراقي بهذا الحديث، فأعجب الحاضرين. قال: ونبه السيوطي على صحته، وكذا احتج به ابن حجر على حرمة المفتر ولو لم يكن شرابا ولا مسكرا في شرح البخاري من باب الخمر من العسل، وكذا احتج به القسطلاني في المواهب اللدنية على ذلك أيضا. وذكره السيوطي في جامعه: ولولا صلاحيته للاحتجاج ما احتج به هؤلاء وهم رجال الحديث وجهابذته.

ثم قال في الرد على من قاس السف بالفم على استنشاق الغبرة بالأنف، ما نصه: وكذا قياسه السف بالفم على الاستنشاق ممنوع لما بينهما من الفرق الظاهر، فإن الاستنشاق لا يتطرق فيه ما يتطرق في السف لضعفه، وبعده عن الاستقرار، فبينهما بَوْن (هـ) محل الحاجة منه.

قلت: وهذا الكلام يدل على أن استنشاق الغبرة جائز بلا كلام.

وفي جواب لأبي محمد سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه.

وأما مسألة الغبار المجعول في الأنف عند غوغاء الناس وسفلتهم، فهو في أصله نبات طاهر إذا سلم من العوارض. لكن قال الشيخ ابراهيم اللقاني: إن المجلوب من بلاد النصارى يرشونه بالخمر لذلك، وتعاطيه قادح في الإمامة والشهادة لأنه خارم للمروءة، إذ هو من فعل السفهاء لا أهل المروءة والديانة. والادمان عليه قادح في العدالة (هـ). أنظر جسوس عند قوله إلا المسكر، ونظْمُ ولده أي، لما جرى به عمل فاس يدل على حرمة الجميع، ونصه:

وحَرموا طابَ للاستعمال وللتجارة على المنوال

ويدل على ذلك أيضا ما ذكره الجلالي في جوابه المشار إليه آنفا، ونصه: السلطان مولاى أحمد رحمه الله، أمر بإحراقها فأحرقت بديوان فاس الجديد حين قدم من مراكش، وضاع فيها مال عظيم لبائعها (هـ)، إذ لو كان استنشاقها مباحا لم يكن سبيل إلى حرقها ولا إلى منع التجارة فيها. وفي شرح الشيخ ميارة للمختصر المسمى بزبدة الأوطاب وشفاء العليل في اختصار شرح الحطاب، لمختصر الشيخ خليل عند قوله: إلا المسكر ما نصه: قال مؤلفه عفا الله عنه :

ومن هذا المعنى ما حدث في هذا العصر وقبله بمدة من استفاف دخان شجرة القمر المسماة على لسان الناس بطابة، فقد اختلف فيها فتاوي العلماء المتأخرين وتصانيفهم، فمن مُحَرِّمٍ ذَامٍّ ومحلل مادح، فإن سلم كونها في ذاتها غير مسكرة ولا مُفَتِّرَة، فما يعرض لحرمتها من الأمور أكثر من أن يحصى، فيتعين تركها. والله أعلم (هـ). فانظر قوله: فما يعرض لحرمتها من الأمور. فإن العوارض موجودة فيها استفافا واستنشاقا. ولذلك والله أعلم، قال: فيتعين تركها، ولم يقل فيتعين ترك استفاف دخانها والله أعلم (هـ)، كلام الشيخ الرهوني، إلا أن قوله السلطان مولاي أحمد رحمه الله أمر بإحراقها وذلك يدل على حرمة استنشاقها، غير ظاهر، بل لا يدل عليه. وكذا البيت الذي نسبه لأبي زيد الفاسي لم يشرحه شارحه العلامة المحقق السجلماسي، وذلك يدل على أنه لم يثبت عنده نسبته للناظم، والله أعلم.

فصل وقوله: فإن العوارض موجودة فيها استفافا واستنشاقا. فمن عوارض استفافها أن شربها يستلزم سريان أجزاء منها محروقة، بدليل مشاهدة بقاء الأجزاء كذلك في الأنبوب الذي يشرب به، وأكل المحروق لا يجوز ولو خبزا، ومنها خبث ريحها، فيؤدي ذلك إلى إذاية المسلمين والملائكة المحتفين به، ولا يعلم عددهم إلا الله. ولا يقال : الثوم والبصل رائحتهما كريهة لأنا نقول: إذا اجتمع حق الآدمي وحق المَلَكِ قدِّم حق الآدمي، لأن كل شيء إنما خلِق لأجله، فما فيه منفعة لبني آدم لا يحرم وإن كان فيه مَضرة للملَكِ. وفي الثوم والبصل منافع لا تحصَى، وأما الدخان فلا منفعة فيه. قاله في الإبريز: ومنها التشبُّه بالمجوس عَبَدة النار في ملازمتها، وبالشيطان في ملازمة الدخان والخبيث من الروائح، ومن تشبَّه بقوم فهو منهم. ومنها أن صاحبها غير مقبول، لأن الله طيب ولا يقبل إلا طيبا. ومنها أن صاحبها إن كان سوداويا أو صفراويا يفسدُ مزاجه، وينحرف طبعه، وتكثر فيه الوساوس والشكوك والأوهام، وقَبولُ الأمور التي لا حقيقة لها، وكثرةُ الاحتمالات في كل ما يرى ويسمع، وإن كان بلغميا ربما سلِم من ذلك. ومنها أن شربها لا منفعة فيه، نعم يحدث بسبب شربه ضرر في الذات ويصير الدخان بعد ذلك نافعا له، فهو بمنزلة من قطع ورقع، ولو لم يشربه صاحبه لم يحصل فيع قطع حتى يحتاج إلى ترقيع، فيظن أربابه أن فيه نفعا وليس فيه إلا هذا، قاله في الابريز. وفي الرحلة لأبي

سالم العياشي: لا منفعة فيه، يعني الدخان أصلا. واتفق أرباب القلوب شرقا وغربا على التنفير منه وكراهته (هـ). وقال في الابريز أيضا: إذا شككنا في حرمة شيء أو حليته لعدم نص فيه أو اجتهاد أو قياس، نظرنا إلى أهل الدّيْدَانِ من أهل الله تعالى وهم أهل الدائرة والعدد، فإن وجدناهم يتعاطون ذلك الشيء علمنا أنه حلال، وإن وجدناهم لا يتعاطونه ويتجافون عنه، علمنا أنه حرام. وإن كان بعضهم يتعاطاه وبعضهم لا يتعاطاه، نظرنا إلى الأكثر فإن الحق معه. وأهل الديدان لا يتعاطونه، هكذا أخبر الشيخ العارف بالله مولانا عبد العزيز الدباغ نفعنا الله به. ومن المقرر قولهم: إذا اختلفت الأقوال فعليك بالصديقين. وقد قال الشيخ العارف بالله سيدي محمد بن ناصر حسبما في أجوبته:

اتفقت كلمة علماء الظاهر وجميع أهل الباطن على تحريمها، ولم يتكلم فيها بالحلية إلا أهل الأهواء. وقال الشيخ أبو العباس الملالي في فهرسته: إن الشيخ سيدي محمد العربي التلمساني كان لا يأذن في قراءة دلائل الخيرات إلا لمن كان غير شارب للدخان. وكان يقول: إن النبي ﷺ شرط عليه ذلك، وكان ممن يراه يقظة (هـ). وفي الصفوة: أن مولاي عبد الله بن علي ابن الطاهر سأل النبي ﷺ عن عشبة الدخان وكان ممن يراه يقظة، فقال له: هي حرام، هي حرام، هي حرام (هـ). وقال بعضهم: القدر المؤثر في العقل حرام اتفاقا كما في شرح الإرشاد وغيره، والقدر الغير المؤثر في العقل، أكثر المغاربة والمشارقة كالشيخ سالم السنهوري وتلميذه اللقاني على تحريمه. وحكم به قاضي الوقت بفاس لما ظهرت، وسجل الحكم عليه بذلك . وأمر المنصور السعدي بإحراقها بفاس العليا، كما في شرح العميري على العمليات، ونودي في الأسواق بمصر بمنع بيعها وتعاطيها، كما في شرح الجوهرة. وألّف في تحريمها الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم الفكون تأليفا سماه (محدد السنان في نحور إخوان الدخان)، وهو في عدة كراريس، مشتمل على عدة أجوبة من الأئمة.

فإن قلت : قد نرى بعض من ظهرت عليه الخصوصية بالبركات والخوارق والكرامات يتعاطى الدخان وشبهه من المنهيات ، فكيف ذلك؟

فالجواب: أن ذلك من غير ذاته المكلفة، وإنما من صورة تشكلت من روحه على صورة ذاته، فيظهر للناس بالمعصية وليس بعاص، وسبب ذلك شقاوة

الحاضرين لئلا ينتفعوا به، كما أن الولي إذا ظهرت عليه كرامات كانت سببا في سعادة الحاضرين، أنظر الابريز. وقد أكثر العلماء في ذم هذه العشبة. من ذلك قول الإمام الخرشي:

في الناسِ قوم سِخاف لا عقول لهمْ ... اسْتبدلوا عِوَض التسبيح دخانا
أنبُوبَة في فَم والنار داخِلَها ... تجر للجوفِ دخانا ونيرانا
لو كان ذلك ذكرَ اللهِ ما قُرِبَتْ ... إليهمُ النارُ إجلالًا لمَوْلانـا
شتَّانَ في الحسْنِ بيْن ذاك وذا ... هذا يشِين وذاك للورى زَانَا
حَرٌّ وقَرٌّ وتسْعِيرٌ لِلِحْيَتِهِ ... لكن من جهلهمْ قد كان ما كانا

ومن ذلك قول بعضهم أيضا:

إلزمْ طريقَ الهدى وامْشِ على السَّنَنِ ... وخالف النفس وأنقذْها من المحن
إياك مِن بدَع تُلقيك في عَطَب ... لا سيما ما فَشا في الناس من نتنِ
مفتر الجسم لا نفع به أبدا ... بل يورث الضرَّ والاسْقام في البدَن
أُفٍ لشاربه كيف المقامُ على ... ما ريحه يشبه العجين في العطن
أفتى بحرمته جمعٌ بلا شطَط ... فاحذر مقالة من يُوديك للوهن
فلا يغرك من في الناس يشربُه ... فالناس في غفلةٍ عن واضح السنن
يُغمَى على المرءِ في أيَّام محنتِه ... حتَّى يَرى حسناً ما ليس بالحسَن

وذكر اللقاني على الجوهرة: أن لهم فيها أسَامِيَ مختلفة، فمنهم من يقول فيها : تابغ بالغين، ومنهم من يقول فيها النتن، ومنهم من يقول فيها:التنباك، ومنهم من يقول فيها طابغ بالطاء والغين، ويسميها أهل فاس طاباق بالطاء والقاف. وأول ما ظهرت بتنبكت في أول القرن الحادي عشر كما تقدم، ولما وفد أهل السودان للمغرب على السلطان مولاي أحمد المنصور بالفيل قدموا بها يشربونها ويزعمون أن فيها منافع، فشاعت عنهم في درعة ومراكش وغيرهم من بلاد المغرب.

فصل: اختلفت آراؤهم في علة تحريمها، فمنهم من قال : إنها تحدث تفتيرا وخدرا كما تقدم في كلام أبي زيد الفاسي، فتشارك أولية الخمر في نشوتها، وتُشْبه الأفيون والحشيشة في جنسها، واستدلوا لحرمة المفتر كما تقدم بحديث أم سلمة: نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر. قال الشيخ التاودي في أجوبته: وكفى

به حجة ودليلا يعني على تحريمها، وذلك لِأنّ القاعدة أن النهيَ إذا ورد عن أمرين على حكم، أحدهما في الشرع، فإن الآخر يعطَى حكمه. ومنهم من قال : إنها تسكر في ابتداء تعاطيها إسكارا سريعا بغيبة تامة، ثم لا يزال في كل مرة ينقص شيئا فشيئا حتى يطول الأمر جدا فيصير لا يحس به، لكنه يجد نشوة وطرَبا أحسن عنده من السكر. ومنهم من تعلق في التحريم بغير التفتير والإسكار، ومجموع ما تعلق به ثلاثة: السَّرف، والضرر، والنجاسة، لكونها تبل بالخمر، وعليه فيحرم القليل منها والكثير (هـ). لكن قال المقري حين سئل عنها كما في شرح تكميل المنهج ما نصه:

وأما ما عمت به البلوى من شرب الدخان الناشيء عن شجرة القمر المسمى الآن بطابة، فليس عندي فيه نص صريح، وما ذكرتم من الأدلة على تحريمها، بعضها مبحوث فيه (هـ).

فصل: أفتى غير واحد بإباحتها، منهم الشيخ أحمد بابا السوداني كما تقدم، أنه ألّف في شربها كراسة سماها «اللمع في حكم شرب طبغ». ومنهم شيخ الشيوخ أبو الحسن سيدي علي الأجهوري ألّف في إباحتها تأليفا سماه «دعاية البيان، لحل شرب ما لا يغيِّب العقل من الدخان»، حاصله أن الفتور الذي يحصل لمبتدئ شربه ليس من تغييب العقل في شيء، وإن سلم أنه مما يغيب العقل فليس من المسكر قطعا، لأن المسكر مع نشوة وفرح كما تقرر، وطابة ليست كذلك، وحينئذ فيجوز استعمالها لمن لا يغيب عقله كاستعمال الأفيون لمن لا يغيب عقله، وهذا يختلف باختلاف الأمزجة والقلة والكثرة. فقد يغيب عقل شخص دون آخر، وقد يغيب من استعمال الكثير دون القليل.

فإن قلت :إنها نجسة لأنها تبل بالخمر، قلت: إنْ تحقق هذا فحرمتها لأمر عارض لا لذاتها، وإن لم يتحقق فالأصل الطهارة، وهذا على فرض صحته إنما هو فيما يأتي من بلاد النصارى ونحوها، وأما ما يأتي من بلاد التكرور ونحوها فهو محقق السلامة من هذا. على أن ابن رشد جازم «بطهارة دخان النجس، وظاهر كلامه أنه متفق عليه، وقبِلَه ابن عرفة وصاحب التوضيح. وأقل أحواله أن يكون ترجيحا له.

فإن قلت: هذا سرف وهو حرام، قلت: صرف المال في المباحات على هذا الوجه ليس بسَرَف، لأن الاسراف في النفقة كما قال القرطبي هو التبذير، وفسر ابن مسعود التبذير بإنفاق المال في غير حقه، فإذا كان الانفاق في حقه ولو مباحا فليس بسرف. قال مجاهد: لو أنفق الرجل جبل أبي قُبيْس ذهبا في طاعة الله لم يكن سرفا، ولو أنفق درهما واحدا في معصية الله كان سرفا.

فإن قلت: هو مضر فيحرم لضرره، قلت: إن تحقق هذا فحرمته لأمر عارض لا لذاته، ويحرم على من يضره خاصة دون غيره. ودعوى أنه مضر مطلقا لا دليل عليها (هـ)، وهو مبني على أن المفتّر ليس بحرام. والتحقيق أنه حرام كما دل عليه الحديث السابق. وممن قال بإباحتها الشيخ عبد الغني النابلسي، وحاصل كلامه: أنها مما سكت المولى عنه في كتابه، فهي مما عفا الله عنه لحديث الترمذي وابن ماجة: الحلال ما أحل الله في كتابه العزيز، والحرام ما حرم الله في كتابه الكريم. وما سكت عنه من غير نسيان رحمةً لكم، فهو مما عفا الله عنه. قال المناوي في شرح : وما سكت عنه أي لم ينص على حلّه ولا حرمته نصا جليا ولا خفيا فهو مما عفي عنه، فيحل تناوُله ما لم يرد النهي عنه (هـ). وفي إباحته قال:

إشرب النتـــن حلالا طيبـــــا ... وَدَع السفسَاف ممن عَذلَك
إنـــه واللـــــهِ نبْت طَاهِـــــر ... لكن الأغـراض ترْمـي في الهَـلَك

ونظم فيها قصيدة نبه فيها على أصلها وحكمها وما فيها من المنافع بقوله:

بدأت ببسم اللـــــه رب البريـــةِ ... وللمصطفى أهـدَيت أزكـى تحية
وقـد أظهـر اللـه الكـريم بعصرنـا ... نباتا يسمى التبغ من غير منبت
له ورَق شبْـه الكفـــوف عَريضة ... تسر عيـــون الناظريـــن بنَظـــرَه
سمعنـا بأنّ اللـــه أبـــرز نبتَـــهُ ... ببـعض بلاد الغـــرب أول نبْتَـــة
وقـد نقلـــوا من نبتها وبروزهـــا ... لمصر وشام والحجـــاز الشريفـــة
وقد وصلت أرض الفرنج جميعهـا ... ورُومـــا وتـــركا ثم أرض الجزيـــرة
وشاعت وذاعت كل ذاك لنفعها ... وجرَّبَهـــا من كان أهـــل بصيرة
منافعهـا للنـــاس اضحت كثيرة ... فَسُبْحـان منشيها لنفْـــع البَريـــة

إلى أن قال في آخر القصيدة:

مُجرَّبـــة قد جرَّبتها افـــــاضل لهم فِطَن في علم طب وحِكمَـة
فداومْ عليها كي تفـوز بنفْعهـــا ولا تنس باسم الله أوَّل نشقـــة
وقل بعد ذاك الحمد لله وَحْـده فحمْـدك للمَـوْلى مزيـد لنعْمَـــة
ومن يدَّعي التحريم جَهْلا فقل له بأيِّ دليـــل أم بأيِّ شريعـــــة
وليس بها سُكـر وَلا اللهُ ذمَّهـا فقـولك بالتحـريم من أي وِجْهَـة
وَلا الانبيـــا عنها نهوْا قط أمَّـــة وَلا العلمـا طراً وَلا أهـل قبلـــة
وَمـا هي إلا من مباحـات ربنـــا وكل مبـاح جائـز في الشريعـــة
وختما بخيْـــر أسأل اللـــه مخلصاً وأسألـه الغفـــرانَ من كل زلـــةِ
بجاه نبـــي اللـــه أشرفِ مُرْسل محمَّـد الهادي إلى خَيْـــر ملّـــة
عليه صَلاة اللـه ما هبت الصِّبـا وآل وصحْـب ثم ذي التبعِيـــــة

وهي تزيد على الأربعين بيتا، لكن قال اللقاني في شرح الجوهرة: لا أعلم من تكلم على الدخان من أطِبَّاء الاسلام وغيرهم ممن يعول عليه، وإنما أحدث القول فيه يهودي بالمغرب الأقصى، وأبرز فيه نظما زاد فيه السفهاء ونقصوا ولعبوا به فصنفوا ورقصوا. وقد صرح الفقهاء في باب الشركة: أن الأدخنة والروائح الكريهة مضرة بالأمعاء والأكباد، وأن مُحْدثها يمنع من إحداثها. وما ذكره بعض من ينسب نفسه للتصوف في عصرنا من أنه غير مضر بل هو نافع، فلا تقوم به الحجة إن ثبتت العدالة، لأنه إخبار عن تجربة خاصة ومزاج مخصوص (هـ).

قلت: وما ذكره من أن النظم لليهودي غير مقبول ولا معقول ولا دليل عليه، وكذلك ما صرح به الفقهاء في باب الشركة من منع الدخان، إنما محله إذا لم يَرْضَ به الجيران، فهذا يحكم بإزالته، أما إن رضوا به فلا منع، تأمله، والله أعلم.

فصل : وأما عوارض استنشاقها فأشار إليها الأديب العلامة الأريب سيدي عبد المجيد الزبادي في رحلته بقوله : تعاطيه حرام، لأنه يبطل الصلاة والصيام. أما الأول فلأن أهله لكثرة ولوعهم به يكثرون منه مَعَ كثرة التكرار والمداومة، فيتجسم على طرف أنفهم وما حوله من الشارب، فيكون لمعة في الوضوء، وهذا وإن لم يكن لجميعهم، فهو لأكثرهم، والحكم للغالب. وأما الثاني؛ فلأنهم يستنشقونها قرب الفجر فتنزل من خياشيمهم وأغشية دماغهم الى معدتهم بعد الفجر، فيبطل صيامهم، وإنما لَمْ نَقل : المحرّم هو الشم في هذا الوقت المؤدي الى هذا المحظور،

لا مطلق الشم، لأن عادة أهلها ذلك، لو لوعهم بها، وقلة صبرهم عنها، فلا ينتهون عن ذلك ولو كان فيه جميع المهالك، وشيء يورث المؤمن هذا الطبع الرديء لخليق بالتحريم، وفيها أيضا نشوة هي الحاملة لهم على هذا التعشق المؤدي إلى فساد الدين كما قدمناه، أنظر تمامه في رحلته.

قلت : وما زعمه من أنها تبطل الصلاة والصوم، فيه نظر، لأن ما زعمه من انها تجسم على طرف أنفهم وما حوله من الشارب ليس بشيء، فإنا نعرف العدد الكثير منهم، وما رأينا واحدا منهم قط ممن يصلي بهذه الحالة، فقوله : وهذا وإن لم يكن لجميعهم فهو لأكثرهم، باطل، بل ليس هو لجميعهم ولا لأكثرهم، بل هو غير موجود فيهم، بدليل المشاهدة، وبتقدير وجوده فيهم، فهو نادر، والحكم للغالب كما قال. عَلَى أن هذا وإن سلم أيضا فتكون حرمته لعارض وهو التجسيم المذكور. وأما ما زعمه من بطلان صومهم ايضاً لكونها تنزل إلى معدتهم بعد الفجر فغير صحيح، لقول الذخيرة: من اكتحل ليلا لا يضره هبوط الكحل في معدته نهارا (هـ). ونحوه قول الزرقاني : محل وجوب القضاء فيما يصل من هذه المنافذ، إن فعله نهارا، فإن فعله ليْلًا فلا شيء عليه في هبوط ذلك نهارا للحلق، لأنه غاصَ في أعماق البدن فكان بمثابة ما ينحدر من الرأس إلى البدن (هـ). وقال سند بعد أن ذكر الكحل والصب في الاذن ما نصه : إذا ثبت هذا المنع في جميع ذلك انما هو لمن فعله نهارا، وأما من فعله ليلا فلا شيء عليه، ولا يضره هبوطه نهارا، لأنه إذا غاص في أعماق الباطن ليلا لم تضر حركته ويكون بمثابة ما ينحدر من الرأس الى البدن من غير طريق الفم (هـ). ولهذا قال الشيخ الرهوني رحمه الله كما نقله عنه تلميذه المكناسي في شرح ابن عاشر ما نصه : لا وجه للمنع إن طهرت، لا كالمجلوبة من الرروم. نعم ينبغي لمتعاطيها تقليد القائل بإباحتها، ومنهم المحقق بابا (هـ). وأما كونها فيها نشوة فلا يحكم عليها بالتحريم بمجرد ذلك، تأمله. والله أعلم.

فصل : صرح غير واحد بأن الإدمان على تعاطيها من قوادح الشهادة لأنها من فعل السفهاء لا أهل المروءة، وهذا إذا فعلها لغير ضرورة. وانظر إذا كان فعلها لضرورة وعلة، والظاهر أن ذلك لا يقدح. لقولهم : الضرورات تبيح المحظورات، وتقدم قول العارف سيدي عبد القادر الفاسي : تعاطيه قادح في

الشهادة والإمامة لانه خارم للمروءة، وهو من فعل السفهاء لا أهل المروء والديانة، والادمان عليه قادح في العدالة، وهذا الغبار هو المسمى بطابق (هـ).

وفي جواب للمحقق الزرهوني عن شهادة لفيف ما نصه.

شهادتهم غير عاملة لاستنشاق الغبرة الخبيثة المعروفة عند متعاطيها بِطَابق، وهي قادحة في شهادة فاعلها حتى على القول بإباحتها (هـ) الغرض منه. وفي شرح المكناسي لابن عاشر نقلا عن الشيخ التاودي ما نصه : اختلف فيما يجعل في الأنف عند غوغاء الناس وسفلتهم (هـ).

وفي جواب للفقيه سيدي بدر الدين الحمومي ما نصه : استنشاق الغبرة المعروفة بطابة لا طابت معيشة مستنشقها ولا ربحت صفقة بائعها ومشتريها، مانع من قبول شهادة مستعملها لقوله عليه الصلاة والسلام : كل مسكر ومفتر حرام. استدل به العلقمي على جرمتها. وأجوبة المتأخرين فيها معلومة، والله أعلم (هـ).

وبعده، الحمد لله؛ لا شك ان استنشاق العشبة المذكورة قادح في الشهادة ولو على القول بإباحتها، لأن العدل من يتقي مَا أبيح وهو في العِيان يقدح في المروءة. هذا في المتفق على إباحته كالأكل في السوق، فكيف بالمختلف فيه، والراجح الحرمة. ومعلوم أن المتوسط يقدح فيه بجميع القوادح. وبه يعلم ما في الشهادة بمحوله، والله تعالى أعلم. محمد المرنيسي وفقه الله (هـ).

وبعده، الحمد لله؛ ما سطر أعلاه من استنشاق الغبرة المسماة بطابة مانع من قبول شهادة مستعملها صحيح. ففي صحيح مسلم عن أم هانىء قالت : نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر. ذكره السيوطي في الجامع الكبير. والقاعدة عند المحدثين أن النهي إذا ورد عن شيئين، وقد علم حكم النهي عن أحدهما، أعطي الآخر حكمه بدليل اقترانهما في الذكر، والمفتّر في هذا الحديث مقرون بالمسكر الذي تقرر تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع، فيعطَى المفتِر حكمَه بقرينة النهي. وكتب العربي الزرهوني تغمده الله برحمته (هـ). وزعم بعض المعاصرين أنها لا تقدح في العدالة لعموم البلوى بها قياسا على الغيبة. ففي العمل المطلق ما نصه :

ولا يُحّرمْ شاهد بِالْغِيبة ... لكونها عمت بها المصيبة

وفيه نظر، لأن ما في العمل مبني على أن الغِيبة من الصغائر، وهو مقيد بما اذا لم تدم، وإلا كانت من الكبائر وهي من المجرحات، وعليه فقياس الغبرة عليها يوجب لها التجريح لا انتفاءه، لأن من يستعملها يكررها في اليوم الواحد مرارا، فقياسها على الغيبة يثبت لها نقيض مقصوده، وأيضا هل القياس، لا يصح، لأن العلة في كون الغيبة غير مجرحة على القول به هي كونها عامة يتعاطاها الناس كلهم، فلو جرح بها لأدى إلى أمر أشد من ذلك، وهذه العلة غير موجودة في طابق، لأنها لا يتعاطاها الناس كلهم ولا جُلّهم، وإنما يتعاطاها غوغاء الناس وسفلتهم كما تقدم، فهي مجرحة ولو قلنا بإباحتها كما تقدم، وهذا القياس باطل لعدم الاجتماع في العلة.

رَاحتْ مُشرَقِةً ورحتَ مُغرِبــا شتـانَ بين مُشرِّقٍ ومغــرِّبِ

فصل : وأما ماء الحياة المعالج بالتقطير، فهو من أشد أنواع المسكرات حتى إن بعض من يشرب الخمر يقدمه عليها، ولا يشربها الا عند فقده لكونه أنشط منها في زعمه، ولأن القليل منه يكفي بخلاف الخمر، فتارة يكفي القليل منها، وهذا نادر، وتارة لا وهو الكثير. وقال الشيخ ميارة في نواقض الوضوء، وللشيخ ابن غازي رحمه الله تأليف حسن مفيد جدا في الشراب المسمى بماء الحياة المعالج بالتقطير ولم يجزم فيه، والله أعلم، بكونه مسكرا، والعامة اليوم مطبقون على أنه مسكر، فلا أدري هل ذلك لجهلهم بحقيقة السكر التي هي ذهاب العقل دون الحواس مع نشوة وفرح أم كيف الامرْ (هـ). وفيه نظر، فإن محصل كلام ابن غازي أن ماء الحياة من أقبح أنواع المسكرات، فهو حرام ما دام فيه الإسكار، فإن زال منه جرى على طريقتي ابن رشد وعياض في الخمر. ونص ميارة في الكبير : ومنه اي الطاهر، الخمر اذا تحجر، أي جمد وصار طرطارا على المشهور، وكذا إن صار خَلًا، وفي ذلك طريقتان؛ طريقة ابن رشد، إن تخللت بنفسها فلا خلاف في طهارتها، ومحل القولين إذا خللها صاحبها بالمعاناة والمعالجة، والطريقة الثانية، أن القولين في المتخللة بذاتها، والمتخللة بالصنعة حكاها عياض عن ابن وضاح. وقال ابن غازي : وماء الحياة إن سلم ذهاب السكر عنه دخله الخلاف الذي في الخمر اذا تخللت على الطريقتين معا، لأن ذلك ما زال الا بمعالجة وأي معالجة (هـ). وفي نظم إيضاح المسالك لولد مؤلفه سيدي عبد الواحد الونشريسي رحمه الله تعالى :

ولِابـن رشد حِلٌّ ما تخلـلا   بنفسه والخلْف فيما خلـلا
قال ابن غازي مَا الحياةِ يجري   عليه إن سلم فقدُ السكر

(هـ) كلام ميارة. فكلام ابن غازي رحمه الله كما ترى، يفيد أن ماء الحياة لا ينفك عن الإسكار أصلا خلاف ما قاله ميارة، لأن معناه أن الاسكار إذا زال من ماء الحياة يجري على الطريقتين، فهو كما ترى صريح في أنه من المسكر. نعم كلامه يفيد أنه لا ينفك عنه الاسكار أصلا، وبتقدير انه يفارقه يجري على الطريقتين. وسمعت شيخنا العلامة الأشهر أبا عبد الله محمد كَنون الفاسي رحمه الله يقول : إن ماء الحياة هو المسمى اليوم عند العامة بمَاحْيَا (هـ). وهذا لا يقول أحد إنه ليس بمسكر، ولكنْ العلماءُ العاملون رضي الله عنهم لبعدهم عن المشبهات فضلا عن المحرمات لم يصل بعضهم الى حقيقته ولو علمها ما تردد فيه. والله أعلم.

فصـل : وقال الحطاب في شرح المختصر :

فـائـدة : ظهر في هذا القرن (أي العاشر وقبله بيسير) شراب يتخذ من قشر البن يسمى القهوة، واختلف الناس فيه، فمن متغال فيه يرى أن شربه قربة، ومن غال يرى انه مسكر كالخمر. والحق أنه في ذاته لا إسكار فيه، وإنما فيه تنشيط للنفس ويحصل بالمداومة عليه ضراوة تؤثر في البدن عند تركه كمن اعتاد أكل اللحم بالزعفران والمفرجات، فيتأثر عند تركه، ويحصل له انشراح باستعماله، غير أنه تعرض له الحرمة لأمور :

منها أنهم يجتمعون عليها، ويديرونها كما يديرون الخمر ويصفقون وينشدون أشعارا من كلام القوم فيها الغزل وذكر المحبة وذكر الخمر وشربها ونحو ذلك، فيسري إلى النفس التشبه بأصحاب الخمر، خصوصاً من كان يتعاطى مثل ذلك، فيحرم حينئذ شربها لذلك. مع ما ينضم لذلك من المحرمات.

ومنها أن بعض من يبيعها يخلطها بشيء من المفسدات كالحشيشة ونحوها على ما قيل.

ومنها أن شربها في مجامع أهلها يؤدي للاختلاط بالنساء لأنهن يتعاطين بيعها كثيرا، وللاختلاط بالمرد لملازمتهم لمواضعها، ولسماع الغيبة والكلام الفاحش والكذب الكثير من الارذال الذين يجتمعون لشربها مما يسقط المروءة بالمواظبة عليها.

ومنها أنهم يلتهون بها عن صلاة الجماعة غيبة بها، ولوجود ما يلهي من الشرطنج ونحوه في مواضعها.

ومنها ما يرجع لذات الشارب لها كما أخبرني والدي حفظه الله تعالى عن الشيخ العارف بالله تعالى العلامة أحمد زروق أنه سئل عنها في ابتداء أمرها، فقال : أما الإسكار فليست بمسكرة، ولكن من كان طبعه الصفراء أو السوداء يحرم عليه شربها، لأنه يضر به في بدنه وعقله، ومن كان طبعه البلغم فإنها توافقه. وقد كثرت في هذه الايام واشتهرت وكثر فيها الجدال وانتشر فيها القيل والقال، وحدثت بسببها فتن وشرور، واختلفت فيها فتاوى العلماء وتصانيفهم، ونظمت في ذمها ومدحها القصائد. فالذي يتعين على العاقل أن يجتنبها بالكلية إلا لضرورة شرعية، ومن سلم من هذه العوارض كلها الموجبة للحرمة، فإنها ترجع في حقه إلى أصل الإباحة والله أعلم. (هـ).

وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري أن أول من شربها وأمر أصحابه بشربها ليستعينوا بها على السهر في العبادة الشيخ الولي الصالح المتفق على ولايته ابو الحسن الشاذلي اليمني لا المغربي، ونقل الاجهوري عن الجُنَيد أن البُنَّ شجرة في الجنة. غرسها سبعون الف ملك تسمى بشجرة السلوان، فلما أُهبط الله آدم من الجنة هبط معه السلوان عما كان عليه من النعيم المقيم، ورماها في هذه الارض وهي أرض زيلع والحبشة. وفي ذمها قال بعضهم لما سئل عنها :

أقول لأصحابي عن القهوة انتهوا ... ولا تجلسوا في مجلس وهي فيه
فليست بمكـــروه ولا بمحـــرم ... ولكن غدت مشروب كل سفيه

وفي مدحها قال بعضهم :

عليك بشرب البن في كل ساعة ... ففي شربه يا صاح خمس فوائد
نشاط وإهباط وإذهابُ بلغـم ... ونـور لأبصار وعـــون معابـــد

وفيه أيضا قال بعضهم :

فهـــو البـــن حلال وشفـــا ... أيـد اللـه به أهـــل الصفـــا
لو يكـن في شربها من ريبـــة ... ما سقوها عنـد قبر المصطفـى

فصـل : وأما سكّر القالب الذي يجلب من بلاد الروم، فأفتى العلامة الاديب سيدي حمدون ابن الحاج بأنه لا ينتفع به أكلا ولا شربا، لأن المشهور في المذهب أن الطعام المائع، إذا حلت فيه نجاسة ولو يسيرة، يمكن ان يتحلل منها شيء فيه، أنه يتنجس، ولا يقبل التطهير للزوجيته ومخالطة النجاسة لجميع أجزائه. وفي المختصر : وينجس كثير طعام مائع بنجس قـلّ، اعتماداً على ما أخبر به بعض الثقاة ممن له مزيد فطنة وتيقظ، من أن الروم يجعلونِ فيه الدم المسفوح عند طبخه للتصفية، ثم يبالغون فيه بالعمل طبخا وتصفية،الى أن يصير في النهاية من البياض والصلابة مفرغاً في القوالب على الشكل الواصل إلينا (هـ). وخالفه العلامة الاديب المحقق أبو الربيع مولاي سليمان الحوات، وألف في إباحته وجواز شربه كراسة، وأجاب عما تقدم بأن هذا الخبر، يتعين أن يكون غلطا نشأ من توهم أن الحمرة التي في السكر أول طبخه هي حمرة دم يخالطه حينئذ وليس الأمر كذلك، بل الحمرة التي توهم هذا المخبر أنها دم، إنما هي عين السكر في أول أطوار طبخه، فإنه إذ ذاك يكون أحمر كأنه عندم، وحمرته أصالة، وربما عاد اليه شيء من أثرها بعد استقصاء أعماله إذا قابلته بنار أو أصابته رطوبة باردة، وقد استوفى الحكماء في تآليفهم الكلام على السكر، وكلهم يذكر أنه يكون أحمر في أول أطوار طبخه، ولم يذكر أحد منهم أنه يشاب بشيء من الدم في قسم من أقسامه.

فصل : وأما الأتاي، فالحق أن من سلم من عوارضه يرجع فيه إلى أصل الاباحة، وهو عشب يزرع بأرض الصين، ورقه ونباته كالقصب يحصد في كل سنة ثلاث مرات، وذكروا أن المرة الأولى أقوى، والثانية متوسطة، والثالثة ضعيفة، وله منافع وخواص،ألف بعضهم فيها رسالة،والله تعالى أعلم بالصواب،في سابع عشر ربيع الثاني عام خمسة وتسعين ومائتين وألف، قاله وكتبه عبد ربه تعالى المهدي بن محمد الوزاني الحسني العمراني لطف الله به آمين.

نوازل الضحايا

سئل الشيخ ابن ناصر عن أناس صلى بهم إمام فقير لم تكن له أضحية، أيكفيه أضحية بعضهم أم كيف الأمر.

فأجاب : بأنهم كمن لا إمام لهم (هـ).

وسئل المحقق الزرهوني عن السنة في خروج الناس الى صلاة العيد بالمصلى، هل ينتظرون الإمام حتى يخرجوا بخروجه أم كيف الأمر؟

فأجاب : مستعينا بالله تعالى؛ إن السنة في خروج الناس لصلاة العيد أن يخرجوا أول ما تحل النافلة فرادى أو جماعات كيفما تيسر، ولم يثبت أن الناس كانوا يجتمعون عند بابه ﷺ قبل الخروج إلى المصلى حتى يخرجوا بخروجه، وكذا الخلفاء الراشدون بعده، وإنما ثبت عنهم أنهم كانوا يخرجون الى المصلى كيفما تيسر فرادىَ أو جماعات أول ما تحل النافلة، وكل يذكر التكبير والتسبيح والتحميد جهرا، بحيث يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلا. قال أبو الحسن في تحقيق المباني، قال القرافي : كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى رافعا صوته بالتكبير، وهو عمل السلف بعده، يريد من غير هيلولة ولا مركب ولا اجتماع على صوت واحد، لا تصنُّع في ذلك. وفي التتائي على الرسالة ما نصه : ويكبر كل واحد في الطريق على حِدَّتِه لا جماعة فإنه بدعة. وأما ما يفعلونه في المصلى من كونهم تذكر طائفة، فإذا سكتت أجابتها الأخرى بمثل ذلك فهو حسن، واستمر العمل عليه، أنظر الحطاب والزرقاني وغيرهما، وانظر المزايا لأبي عبد الله سيدي محمد بن عبد السلام والله أعل (هـ).

وسئل أبو زيد الحائك عن أضحية ساقطة إحدى الخصيتين كذلك خلقها الباري جلا علاه.

فأجاب : بأنها لا تجزئ على تردد. قال : ثم فررت للمطالعة،فوقفت على قول المدونة : والشاة تخلق خلقاً ناقصاً لا تجزئ، قال ابن غازي في تكميله لهذا، قال القابسي : أنظر، لو خلق خصياً لا نبغي أن لا تجزىء. (هـ).

وفي المنن ما نصه : قلت : وفي حاشية المشدالي عن بعضهم؛ الاجماع على جواز التضحي بالخصي، قال : وقول القابسي ضعيف. (هـ)، ونحوه في الزرقاني، وسلمه له شيخنا بناني عند قول المتن، وفائت جزء غير خصية حيث قال : وأما بخصية من الله فتجزئ كفعله بها، ثم قال : وأشعر قوله خصية بأن ما خلق خصيا يجزئ وهو كذلك، ولذا عبر بخصية دون خصي، لاقتضائه قصره على ما قطع منه، اذ ما خلق بدونها لا يسمى خصيا عرفاً. والظاهر أن المراد بالخصي؛ ما يشمل ما ليس له انثيان كما في كلام ابي عمران، وما ليس له ذكر وما ليس له واحد منهما وحرره (هـ). والظاهر ما في المواق، ونصه : الباجي : إن كان نقص الخلقة ينقص منافعها وجسمها ولا يعود بمنفعة في لحمها، فقد يمنع الإجزاء كعدم يد أو رِجْل. ابن زرقون : إنما قال لا يعود بمنفعة، تحرُّزٌ من الخصاء الذي يعود بمنفعة في لحمها (هـ). فالخصاء الخِلقي إن كان يعود بمنفعة في لحمها فإنه يجزئ، وإن كان لا يعود ويبقى على فحولته، سيما في احداهما كما في خصينا، فلا يجزئ وإلا أجزأ، وبقاؤها ـــ أي الفحولة ـــ مع سقوط الخصيتين بعيد، والله أعلم.

وسئل أيضاً عن الذبح على ذبح إمام الصلاة في القرى دون استخلاف من قبل الأمراء.

فأجاب: إنه لا يكفي لا عند اللخمي ولا عند ابن رشد. وعبارة الأول : المعتبر إمام الطاعة كالعباسي اليوم أو من أقامه لصلاة العيد ببلده أو عمله على بلد من بلدانه. (هـ). وعبارة ابن رشد : المرعي الإمام الذي يصلي صلاة العيد بالناس، إن كان مستخلفا على ذلك. (هـ). فالخلاف بينهما كما قاله غير واحد لفظي، حتى شيخنا الامام ـــ أي التاودي ابن سودة ـــ قائلا ما نصه : وأن صورة الخلاف إذا ولاه أمر الصلاة فقط، ولم يتعرض لإنابته في الذبح كما يؤخذ من كلام ابن عبد السلام. وأما القسم الثالث؛ وهو المصلي دون استخلاف فلم يذكر عن احد اعتباره، فينبغي أن يتفطن له، فإن أهل البادية كثيرا ما يذبحون بذبح أئمتهم دون استخلاف من قبل الائمة وأمرائهم، قاله ابن عاشر (هـ). ولابن عبد السلام أن إمام الطاعة اذا كان هو المتولي للصلاة فلا إشكال، وكذلك من يقيمه هذا الامير إذا كان يتولى الصلاة بنفسه، فإذا كان يتولى الصلاة غير الامير، فظاهر كلام ابن رشد، أن المعتبر إمام الصلاة وهو الظاهر، لان الولاية على الصلاة تستلزم

الولاية على توابعها كسائر الولايات (هـ). وفي المعيار عن ابن لُبّ أن بعضهم رجح طريقة ابن رشد. وقال الوانوغي : مفهومه إن لم يكن مستخلفاً على ذلك، فالمعتبر السلطان، وهو الموجود ببلد السلطان بإفريقية، لأن العادة جرت بذبحه، فهو كالمستثنى لهذا النوع من عموم ما وُلّي عليه قاضي بلده. (هـ). ونحوه، أو أصله لابن عرفة، فانظره في ابن غازي. (هـ). تأمله.

وسئل أيضا عن تعدد الضحية

فأجاب : بتعددها. لقوله في الحديث : ضحَّى رسول الله ﷺ بكبشين أقرنين. فقال السائل له؛ إنه سمع من بعض فقهاء الوقت ومشاهره أنها لا تتعدد، ففزع الى المطالعة فلم يعثر في كلام الفقهاء من المالكية على ما يشهد لشيء من ذينك، فوجم ـــ أي بكم ـــ وبقي كذلك حتى وقف على المسألة في ابن عرفة في تعريفه زكاة الفطر حيث قال بعده : ولا ينتقض بإعطاء صاعٍ ثانٍ لأنه زكاة كأضحية ثانية، وإلا زيد واحدة. قال الرصاع : قوله وإلا زيد. هذا يدل على أنها ليست منصوصة. قال : وكان يمضي لنا أن هذا الفرع لم يذكره الشيخ في الأضحية، والأحاديث تدل عليه، وظاهره ان المذهب كذلك. فهذا الكلام يقتضي أنه إذا ضحى عن نفسه وعدَّد ثانيا كذلك. وأما إن ضحى عن نفسه ثم ضحى عن أجنبي، فلا تسمى أضحية شرعية بوجه، كما إذا أخرج الزكاة عن اجنبي، وهو ظاهر. والله أعلم. (هـ). فلله الحمد على الموافقة والعثور بعد عجز وكد، ونقله الحطاب وغيره وسلموه، فكان دليلا وأي دليل لما فيه توقفنا، والله الموفق. ثم اعترض بعضهم في المقيس بقول المتن : «ونُدِبَ عدم الزيادة». (هـ).

قلت : ونص الرصاع قوله ـــ أي ابن عرفة ـــ بعد رسمه لزكاة الفطر ولا ينتقض. هذا جواب عن سؤال مقدر، تقديره أن من أخرج صاعا ثانيا بعد إخراجه زكاة الفطر عن نفسه ينتقض به على الرسم، فيكون غير مانع لدخول ما ليس منه فيه، لأن زكاة الفطر هي الأولى.

فأجاب الشيخ رحمه الله بأنا نمنع أن هذه الصورة ليست بزكاة، بل هي زكاة وقد عددها كما يعدد الضحية، والجامع أن يقال : عبادة مقررة وجب التصدق بها لمعنى في زمن خاص، فيصح تعدادها، أصله الأضحية، قوله : «وإلا

زيد»هذا يدل على أنها ليست منصوصة اعني تعداد زكاة الفطر. وأما الاضحية فظاهره انها منصوصة، وكان يمضي لنا ان هذا الفرع لم يذكره الشيخ في الأضحية، والأحاديث تدل عليه، وظاهره أن المذْهَبَ كذلك، فهذا الكلام يقتضي أن ذلك إنما هو اذا ضحى عن نفسه وعدد ثانيا كذلك، وأما اذا ضحى عن نفسه ثم ضحى عن اجنبي فلا يسمى أضحية شرعية بوجه، كما إذا أخرج الزكاة عن اجنبي وهو ظاهر والله أعلم. (هـ).

وسئل أيضاً عن مطلقة ازداد لها ولد فأراد أبوه ذبح العقيقة في داره وأرادت أمه الذبح في دارها والاستبداد بها.

فأجاب : إن العقيقة مندوبة كما في التن وغيره، ولم يحْكِ المازري غيره، وقيل : سنة، قال زروق في شرح الارشاد ولم يقل أحد بتأثيم تاركها، وقال في المقدمات، إن تركها تهاونا من غير عذر فإنه يأثُمُ كسائر السنن كما في الحطاب وغيره. قال ابن عرفة : الباجي : مقتضى قول مالك، أنها من مال الأب لا من مال الولد. وعلى كل، فحيث أبى الأب إلا أن تكون في داره قضى له به، ونظيره ما لهم في الختان خلاف ما لهم في الزفاف وكل منهما مذكور في الحضانة، ولا حق للزوجة في ذلك، وإنما حقها فيما يصلحها للولادة كما لبعض الشراح. وقال أبو علي في شرحه : إنه لكلام صحيح، ثم قال : وفي مختصر الوقار : على الرجل أن يقوم بجميع مصلحة زوجته عند ولادتها وأجرة القابلة كانت تحته أو مطلقة، إلا أن تكون أمة مطلقة، فيسقط ذلك عن الأب، لأن ولدها رقيق لسيدها، وليس عليه أن ينفق على عبد سيدها وإن كان ولده (هـ). وهو في الحطاب وغيره عقب الخلاف في أجرة القابلة. وبالجملة؛ فهما حقان : أحدهما للولد والآخر للزوجة، ولا كلام لها في حق الولد، بل لوالده. نعم العُرف يخالفه من الذبح بدار المطلقة، وبه أفتى قاضي الوقت وحكم، ورجعنا له كسراً لذات البين ونظراً لكون المندوب، قد يقضى به اذا كان فيه حق الغير كما لهم في قوله، وصحح القضاء بالوليمة حتى أبو علي قائلا : ألا ترى إن تحنيط الميت مندوب، ويقضى به على الوارث من رأس المال ويقضى بالزائد على كفن واحد مع أن الزائد مندوب (هـ).

وقال ابن عاشر معترضا ما نصه : لا معارضة بين القضاء بها وكونها مستحبة، لأن الاستحباب فيها حكم أصلي، والوجوب عارض للعادة العامة المنزلة

منزلة الشرط الموجب ما ليس واجباً في الأصل. (هـ). وقول ابن عرفة : لا حق للزوجة في الوليمة، لا يظهر أصلا، وابن سهل القائل بالقضاء لا يخفى عليه أن الراجح في الوليمة هو الندب، وناهيك بابن سهل، قاله أبو علي. الحاصل أنه راعى العرف مع قطع النظر عن أصله، وكذا يقال هنا. وإن كان الجعل هنا وليمة مكروها وليس النزاع فيه بل في مطلق الذبح. (هـ). والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

نوازل الأيْمان

سئل سيدي محمد بن أبي القاسم شارح العمل الفاسي عن رجل تلف له دمليجان من فضة، فدخل على بنته فوجد بيديها دملجين مثل التالفين. فقال لها : من أين لك بهما؟ فقالت له : إنهما مرهونتان عند زوجي. فقال لها : إخلعيهما من يديك حتى نمعن النظر فيهما، هل هما لي أم لا؟ فقالت له : حتى نستأذن زوجي. وفي الغد إن شاء الله نمكنك منهما لتنظرهما. فأتاها من الغد فقالت له : إن زوجي قد أخفاهما عنده. فحلف لها إن لم تات بهما لينظرهما فإنه لا ينظر وجهها أبدا. ثم بعد ذلك بأيام أرسلت اليه بدملجين على يد رجل ونظرهما، غير أنه لم يتحقق هل هما اللذان كانا بيديها أو غيرهما فهل يبرأ في يمينه بذلك أم لا؟

فأجاب : إن الحالف المذكور إذا لم يتحقق أن الزوجة من الدماليج التي اتوه بها هي بعينها التي رأى بيد بنته، انعقدت عليه اليمين المحلوف بها، فمتى رأى البنت بعد ذلك لزمه موجب الحنث، ولا ينفعه قول من قال انها هي، فالمدار في البر وعدمه، انما هو على معرفته هو. قال في العتبية : سئل مالك عن رجل كان له سوط وأنه غاب عن أهله أشهراً، فلما قدم سألهم أن يعطوه السوط ليضرب به غلاماً له، فقالوا : ما نعلم مكانه، فظن أنهم أخفوه كراهية ضرب الغلام، فقال : حرم عليَّ ما حل لي إن لم تاتوني به، فأتوه بسوط غيره، وقالوا له هو هو، وأنكر أن يكون هو. قال مالك : أرى إن لم تكن عرفته فإن الطلاق قد لزمك، وقد بانت منك (هـ). وقال ابن رشد في تكلمه على هذه المسألة بعد كلام : إنما لايحنث في هذه على مذهب ابن القاسم إن كان حلف وهو يظن أنهم غيبوا السوط عنه إذا تحقق أنهم لم يغيبوه عنه، وأما اذا لم يتحقق ذلك واتهمهم في قولهم : إنهم لم يغيبوه عنه، فهو حانث. (هـ). وهذا كله إذا كان الإتيان بالدماليج بالقرب والوقت الذي نواه، وأما إن تأخر الإتيان وفات الوقت الذي نوى أو الذي يظن أنه مقصوده إن لم تنضبط له نية، فلزوم اليمين له أظهر، وذلك مثل **مسألة** سئل عنها ابن عتاب وهي : رجل اتهم زوجته انها اخفت بعض ثيابها،

فحلف بالطلاق لا كانت له امرأة الا أن تصرف الثياب أو عوضها **فأجاب** : إن صرفت الثياب أو عوضها بالفور، كقيامها لبيت آخر أو لدارٍ جارةٍ أو سيرها للسوق في الحين لشراء العوض إن كانت تلفت دون توان، أخرجها ذلك من وقوع الطلاق، وإن تربصت أو امتنعت وقع الحنث على الحالف. (هـ) على نقل ابن سهل في أحكامه. إذا علم هذا وجب النظر في قدر الأيام التي ذكر السائل كم هي، والغالب أن الحالف لم يقصد الا ما دونها والله أعلم. (هـ).

وفي نوازل ابن هلال فيمن حلف حتى يرتحل من الموضع الذي هو فيه، فرحل فأراد الرجوع الى الموضع الذي ارتحل منه أنه إن لم يحلف إلا على الرحلة لا على أنه لا يسكن، فإنه يستحسن له ان يمكث شهرا ثم يرجع. قال ابن القاسم : ولو رجع بعد خمسة عشر يوماً، لم يحنث والشهر أحب إلي، ولا يرد أسبابه ومتاعه قبل ذلك، لأن من حلف لينتقلن كمن حلف لا يسكن، فانتقاله بجميع متاعه. ابن يونس. وقال اللخمي : بل هو أشد، وهذا كله إذا لم يرد نقلة طويلة ولم يحلف على أنه لا يسكن كما أشرنا إليه، والله أعلم (هـ).

وقال القلشاني : قال ابن رشد : في حمل يمينه لأفعلن على الفور، فيحنث بتأخيره أو على التراخي فلا يحنث، به قولان. ثم قال : والقول بأنه على التراخي هو المشهور من المذهب (هـ). ومثله في نقل المواق. وقال في المختصر : وحنث ببقاء ولو ليلا في لا سكنت لا في لأنتقلن، ولكن قال الزرقاني : ولا يطأ امرأته حتى ينتقل، أي إذا كان حلفه بالطلاق لينتقلن. وقال المحشي بناني : إعلم ان مثل لأنتقلن لا بقيت كما أفتى به الشيخ القصار، بخلاف لا سكنت. وفي تكميل التقييد حكى الصرصري في كتاب الإيلاء فيمن قال : والله إن بقيت في هذه الدار أو لا بقيت في هذه الدار أو ما نبقى، هل يرد الى قوله لأنتقلن، فلا يحنث إذا رجع وهو الذي كان يختاره أبو الحسن اليالصوتي، أو يرد الى قوله لا سكنت، فيحنث متى ما رجع وهو الذي كان يختاره أبو إسحاق ابراهيم القاري. قال : لأن تفسير النفي بالنفي أولى (هـ). وقد علمت أن الأول هو الموافق لما تقدم ولفتوى القصار (هـ).

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي عمن حلف بالحرام لا بقي ساكنا مع أبويه، فخرج عنهما وسكن بموضع آخر نحو العامين، ثم أراد الرجوع للسكنى مع أبويه، فهل يحنث برجوعه أم لا، لأنه حلف لا بقي ساكنا، أي لا استمر معهما ولم يستمر.

فأجاب : إن الذي يتبادر من مقاصد الناس في هذا أن قولهم لا بقيت في هذه الدار، يريدون به مطلق الانتقال، فهو مثل لأنتقلن لا مثل لا سكنت، والمقاصد في الإيمان معتبرة، فينظر في نية الحالف ثم بساط يمينه، ثم مقاصد الناس في مقتضيات ألفاظهم. وقد فرق ابن رشد بين لا سكنت ولأنتقلن؛ بأن للكَوْن في الدار لفظاً يختص به وهو السكنى، والعدول عنه إلى قوله لينتقلن؛ دليل إرادة مطلق الخروج لا دوامه، وعلى وِزانه تقول في لا بقيت ولا سكنت. وقد ذكر الشيخ ابو العباس الونشريسي؛ أن قولهم لا بقيت في هذه الدار وما نبقى فيها، كان الشيخ أبو الحسن الصغير يختار رده الى قولهم لأرتحلن، وكان رفيقه في الطلب أبو إسحاق إبراهيم السريفي يختار رده الى قولهم لا سكنتها، فأما إن كانت له نية فيعمل عليها، وكذا البساط في عدم النية، والله أعلم. (هـ).

وسئل المحقق القاضي سيدي العربي بردلة عن رجل سجن، فحلف بالحرام إن خرج من السجن ليذهبن من يومه الى السلطان يشكو من فَعَلَ ذلك به، فلما خرج لم يذهب إلى السلطان لا يوم خروجه ولا بعده، لتعذر الذهاب عليه يوم خرج من حيث ان دابته كانت مقيدة فتلف له مفتاح القيد.

فأجاب : إنه إن اراد خصوص اليوم وعينه حنث، وإن كان مراده أنه يذهب من غير تراخ ولا يجلس لشغل ولا يقدم أمراً على ذلك وجَدّ في طلب المفتاح ولم يؤخر بعد تمكنه من الذهاب، فلا حنث عليه (هـ).

وسئل أيضاً عن رجل ظلمه بعض الحكام فحلف أن لا يرجع إلى داره حتى يشتكي بمكناسة، ثم إن الظالم صالح أبا ذلك الرجل، فأرسل الأب الى ولده بالرجوع من الطريق فرجع وأصاب زوجته غيرَ مرَّة فماذا يلزمه؟

فأجاب : بأن الأمر الذي من أجله كان الحلف على الشكوى وهو الظلم المذكور، إن كان قائماً باقياً، فهذا الحالف حانث، لأن السبب الذي من أجله حلف، باقٍ، وقد أعرض عن فعل المحلوف عليه فيلزمه الحنث في يمينه، وإن

كان الامر الذي كان الحلف من أجله قد ارتفع بمصالحة ابيه وشفى غرضه هذا الحالف وذهب السبب الذي من أجله حلف، فلا حنث عليه عند من يراعي المقاصد، والله سبحانه أعلم (هـ).

ووقع السؤال عمن تخاصم مع غيره فحلف بالحرام لا رجعت لداري حتى أشتكي للسلطان، ثم إنه خاف إن بلغ السلطان أن يأخذ متاعه أو يهلكه في نفسه، فهل يبلغ أمره للسلطان وإن أدى إلى ضرر صاحبه ويبر في يمينه أولا.

والجواب : بأن الحالف اذا خاف على نفسه بما يؤلمه من ضرب أو سجن أو صفع لذي مروءة بملأٍ أو على ماله بما يخفف به فلا حنث عليه اتفاقاً من أئمة المذهب، لقول ابن محرز : ولا خلاف أعلمه، ولقول ابن عرفة : الإكراه على اليمين يرفع وجوبها، وعلى الحنث يرفع حكمها، ولا خلاف أعلمه. وذلك يختلف باختلاف قوة النفوس وضعفها وهو موكول الى أمانة صاحبه. النقل في الحطاب والاجهوري. وأما إن خاف على غيره وهي مسألة السؤال، فإن الذي صححه غير واحد وأفتى به ابن رشد وابن شاس وابن يونس ومن قبلهم اصبغ وابن بشير وشهره ابن بزيزة انه لا فرق بين الخوف على نفسه والخوف على غيره، كان الخوف على مال أو نفس، وهو قول أشهب من أصحاب مالك، وإن لم يمشِ خليل على هذا، فإن التشهير وقع في القولين؛ قول ابن القاسم بالتفرقة وقول أشهب بعدمها. فتحصل من هذا أن الحالف حيث خاف على غيره لا حنث عليه على الصحيح كما قال ابن رشد كما في المواق والأجهوري وغيرهما، فعلى العاقل النظر في العواقب، سيما في زمان، الفتنة فيه كمواقع القَطْرِ من استشرف لها تُصِبْه. (هـ). من خط الفقيه سيدي محمد جسوس بواسطة الفقيه الطرنباطي النحوي.

وفي نوازل المحقق الزرهوني ما نصه : إنه وجد بخط العلامة سيدي أحمد الفلوس ما نصه : من حلف لا دخل عند والدته بمحل سكناها المعين، وكان سبب الحلف دخول شخص من محارم الأم لتلك الدار واستعمال الرأي فيها ونصرة الأم له على ذلك لإقبالها عليه، فإن انقطعت النصرة وزال الإقبال الحامل عليها فللحالف أن يدخل الدار المحلوف عليها، والأم بها، وإلا فلا. والله أعلمُ. (هـ).

ومن نوازل ابن هلال : الحالف بالمصحف، إن لم تكن له نية،فالذي رواه ابن القاسم عن مالك وهو المشهور عنه، إن حنث وجب عليه كفارة يمين بالله

خاصة، وروي عن مالك؛ أنه لا كفارة عليه وهي شاذة، وإن أراد الحالف جِرم المصحف خاصة أو الحروف أو القراءة دون المفهوم منه فلا خلاف بين الائمة ان ذلك ليس بيمين، فلا تجب فيه عليه الكفارة. هكذا اخذ ابن رشد المسألة (هـ).
ومنها أيضاً رجل حلف بصوم سنة وحنث، أنه يلزمه صومها ولو لم يتلفظ بالنذر ونصه :

الحمد لله. أما الحالف بصوم سنة فيلزمه صومها إن حنث، وإن لم يتلفظ بصيغة النذر المعروفة، وبذلك أفتى ابن عرفة، وما يروى عن سحنون في وجيز ابن غلاب من اشتراط اعتقاد القربة، غير جار على الأصول. والله تعالى أعلم. (هـ).

قلت : سألتني امرأة حلفت بصوم ما بقي من عمرها ـــ وهي عجوز ـــ أن لا تكلم بنتا من بناتها ولا تحضر لها في وليمة من ولائمها، ثم إن ابنتها المحلوف عليها كان عندها اسبوع وتوقف لها على حضور أمها فيه، فأرسلت اليها بالشفاعة، وكان سبَبُ يمينها أن بنتها اتهمتْها بأخذ شيء من مالها.

فأجبتها بأن لا شيء عليها سوى الاستغفار، ففي نوازل الشريف العلمي من جواب للإمام أبي العباس سيدي أحمد الونشريسي ما نصه : إن هذه اليمين لمن خرجت على وجه التقرب الى الله عز وجل بفضيلة الصوم، إن حنث الحالف بها، فالمشهور من المذهب لزوم صوم سنة ولا يلزمه تتابعها اتفاقا ما لم ينوه الحالف، وقيل : يلزمه ثلاثة أيام من كل شهر من أشهر السنة، وقيل : كفارة يمين بالله، وإن خرجت اليمين من صاحبها على وجه اللجج والغضب وشدة الحنق لا يلزمه فيها إلا الاستغفار، وبهذا كان الشيخ عبد الحميد الصائغ وتلميذه الامام أبو عبد الله المازري يفتي في أيمان النساء خصوصاً بصوم العام، وبه كان يفتي الاستاذ أبو البقاء يعيش ابن القديم الشبيبي وهو مذهب محمد بن سحنون والله أعلم.

قلت : قال المواق : حكى ابن القاسم الاجتزاء عن ذلك بكفارة يمين، وحكى مثل ذلك ابن وهب، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي. قال ابن عبد البر: وهو أوْلى ما قيل في هذا الباب، ورجحه واحتج له وعزاه أيضا لمالك. وانظر الحالف بصيام المسلمين. كان ابن سراج يفتي بصيام يوم واحد، انظر المواق (هـ). وذكر قبل هذا جوابا لأبي عبد الله محمد بن الحاج القاضي زمن الرواشد في شفشاون ونصه: إن لم تكن له نية التقرب فعليه كفارة يمين بالله، وبذلك كان يفتي شيخنا

سيدي أحمد الونشريسي، ووقفت عليه لبعض شيوخ افريقية منصوصا (هـ).

وفي نوازل أبي الفضل ابن طركات أن القول بلزوم كفارة يمين بالله، حكي عن ابن القاسم وابن وهب وهو المشهور من مذهب الشافعية، ثم نقل عن بعض المتأخرين أن الخلاف مبني على كون الحالف توجه إلى فعل عبادة وطاعة بتقدير حصول الحنث، أو إنما قصد التشديد على نفسه بإلزام المحلوف عليه من فعل أو ترك، خاصة ـــ قال : وقد علم من مقاصد الناس اليوم عند اللجاج والغضب، أنها عن قصد الطاعة بمعزل، بل لا تصرف مقاصدهم حينئذ إلا إلى التشديد على النفس في إلزام المحلوف عليه، ثم استدل على ذلك بجواب مالك للذي قال لناقته : أنت بدنة، زجْرَها قصدت؟ قال : نعم، قال : لا شيء عليك. قال ابن رشد: لم يوجب عليه إخراج البدنة وهو ظاهر، لقول النبي ﷺ: إنما الأعمال بالنيات (هـ).

ونظم ذلك الشيخ ميارةْ في تكميل المنهاج فقال:

وحلف بطاعَة كصوْمٍ عامْ ... عند اللجاج وتردد الكَلَامْ

هل قصده انصبَّ لِفعل ما حَلفْ ... به من القُربَة إن حنث خلفْ

أو قصده التشديد في إلزام مَا ... عليْه قد حَلف قال العلمَا

في ذاك قولانِ انبنَى عليهمَا ... إلزامه القربَة إن حِنثَ سما

أو يجْتزي في ذا بتكفير اليمين ... بالله والأول مشهـور يَبِـنْ

والثاني قد رُوِي عن ابن القاسم ... وغيره كنجلِ وَهب ياسِمِي

دَلِيلُـه الأعمـــال بالنيـــات ... فكن إلى ذا القول ذا التفاتِ

رجحه بعض شيُوخ المذْهَب ... كنجل عبد البر وَابن العَربي

أفتى به ابْن لب الإمامُ ... شيْخ الشيُوخ الجِلّة الهمامُ

قال في الشرح: التزام الطاعة معلقا على فعل قصد عدمه كعَليَّ صوم يوم أو صدقة دينار، إن كلمت زيداً هو من اقسام اليمين كما أشار إليه ابن عرفة في حد اليمين بقوله: قسم أو التزام مندوب غير مقصود به القربة، أي وإنما المقصود عدم الفعل المعلق عليه، وهو كلام زيد في المثال السابق،لا سيما عند اللجاج، وأشار بالأبيات إلى ما نقل الامام المواق في شرح قول الشيخ خليل أول النذر «ولو غضبان» ونصه : ابن رشد : نذر الغضب لازم اتفاقاً كيمينه. وقال ابن بشير: قد قدمنا أن التزام كل طاعة يلزم عندنا، كان على وجه الرضى أو على سبيل

اللجاج، وهذا هو المشهور. وقد حكى الأشياخ أنهم وقفوا على قولة لابن القاسم علقت عنه، أن ما كان من هذا القبيل على سبيل اللجاج والحرج تكفي فيه كفارة يمين، وهذا هو أحد أقوال الشافعي، وكان من لقيناه من الشيوخ يميل إلى هذا القول ويعدونه نذرا في معصية، فلا يلزم الوفاء به (هـ). وقد تقدم في الصيام من هذا المعنى عن شيخ الشيوخ ابْن لب: أن كفارة ذلك كفارة يمين، ورجحه ابن عبد البر وابن العربي قائلا: الحالف بالطاعة عند اللجاج والغضب، عن قصد العبادة بمعزل. وقد قال مالك للقائل لناقته أنتِ بدَنة : زجْرَها قصدتَّ؟ قال نعم . قال:لا شيء عليك، قال ابن رشد : لأنه لم يقصد القربة. وكما قالوا فيمن بنى مسجداً ضرارا أن بقعته ترجع إليه لأنه لم يقصد قرْبَة (هـ). والمقصود منه كلام ابن بشير (هـ). وما تقدم أول نقل المواق عن ابن رشد، من أن نذر الغضب ويمينه لازمان إتفاقاً،طريقة، أو مما حذر منه الشيوخ من اتفاقات ابن رشد.والله أعلم. ومسألتنا من باب اليمين لا من باب النذر، والذي أحال عليه في باب الصيام هو قوله في شرح قول الشيخ خليل :«ومنذوره والأكثر إن احتمله لفظه» ما نصه: أنظر الحالف بصوم عام، سيأتي أنه يلزمه، ونحن نقطع أن قليلا من يصومه. والذي أنا أفتي به أن هذا الانسان إن صام بطول العام ثلاثة أيام من كل شهر، والستة أيام بعد يوم الفطر من شوال وأطعم عشرة مساكين، فقد برئت ذمَّته على قول جماعة من العلماء المعتمدين، ولكنه تارك للورع، فإن هو ترك هذا المأخذ من صيام هذه الأيام مع الاطعام وسوق صيام العام فهو متجرىً على الله تعالى، أما صيام ستة أيام بعد يوم الفطر، فلما في الصحيح أن من صامها فكأنما صام العام، وأما صيام ثلاثة أيام من كل شهر فقد قال الإمام أحمد ابن حنبل: إن من نذر صيام الدهر برئت ذمته بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وأما الإطعام فقد قال ابن لب: إن الحالف بصوم العام لا يتحتم عليه الصيام وإن كان مقتضى المذهب، فإنه حكي عن ابن القاسم الاجتزاء عن ذلك بكفارة يمين، وحكي مثل ذلك عن ابن وهب وهو المشهور من مذهب الشافعي. قال ابن عبد البر : وهو أولى ما قيل في هذا الباب ورجحه واحتج له. (هـ). وقوله «هل قصده انصبَّ» البيتيْن هو بيان لمبْنى الخلاف في المسألة كما تقدم عن نوازل ابن طركات، والباء في قوله به تتعلق بحلف، ومن القربة بيان لما. وقوله : «إن جنث خلف» أي إن خُلْف

اليمين، الحِنث أي وقع الحنث بعد اليمين، والسِمِي الرفيع تكميل للبيت، والهُمام ذو الهمة العالية (هـ). كلام ميارة في شرحه، وفيما ذكر كفاية والله أعلم بالصواب. قاله وكتبه عبد ربه تعلى المهدي بن محمد العمراني لطف الله به (هـ).

فإن قلت: ما قررته في هذا الجواب مخالف لما سيأتي في نوازل الطلاق عن الشيخ المسناوي من أن اليمين في حالة الغضب والرضى سواء، وأنها لازمة فيهما.

قلت: لا مخالفة بينهما في المعنى، لأن من حلف بغير الطاعة كالطلاق تلزمه يمينه اتفاقا وهو ما سيأتي، وأما من حلف بالطاعة كالصوم والصدقة، فهذا عند ابن عرفة يمين، لقوله في تعريفها: أو التزام مندوب غير مقصود به القربة. وعليه نظم الشيخ ميارة المتقدم، وعند صاحب المختصر أن هذا نذر، لقوله في تعريفه: «النذر التزام مسلم كلف ولو غضبان». قال الشيخ بناني في حاشيته: مقتضاه أن التزام الطاعة نذر وإن كان لامتناع من أمر، خلاف تفصيل ابن عرفة، فلعله عند المؤلف غير يمين وهو التحقيق عند ابن الحاجب (هـ)، وهذه هي محل الخلاف، فالتفريق بين الغضب والرضى، إنما هو في النذر على التحقيق لا في اليمين، فلا إشكال بحال، والعلم كله للكبير المتعال.

وسئل الشيخ الرهوني عما يظهر من جوابه ونصه:

الحمد لله. فتوى المواق هي في صيام السنة فتجري في مسألتكم بالأحرى، لأن المشقة في العشرة الأعوام أشد منها في السنة بأضعاف، ولكن المواق معترف بأن ما أفتى به إنما هو استحسان، وأن المذهب خلافه. وقد قال ابن عرفه وغيره: إن العمل بالراجح واجب لا راجح (هـ).

وسئل أبو عبد الله بن جلال عمن أتت زوجته بخبز من عرس فحلف بالحرام لا أكل منه، فأعطت بعضه لجيرانها وبقي بعضه عندها إلى أن ورد عليها بعض أقاربها فقدَّمته له مع خبز آخر، فأكل الزوج من ذلك، ثم تبيَّن أنه أكل من الخبز الذي حلف على عدم أكله، فادعى أن زوجته المذكورة خدعته في ذلك وأنها قصدت تحنيثه، فأراد أن يتمسك بمذهب أشهب القائل بأن من أحنثته زوجته هكذا لا شيء عليه وأُفتِيَ له بذلك، وأنكر بعض الناس هذه الفتوى، وقال: إن المسألة ليست شبيهة بمسألة أشهب فتقاس عليها ويتمسك فيها بمذهبه، لأن مسألة أشهب، الحالف فيها حلف على فعل غيره، وذلك الغير هو الذي أوقع ما حلف

الحالف على عدم فعله، وهذه الحالف فيها حلف على فعل نفسه، وهو الذي أوقع الفعل الذي حلف على عدم فعله، فافترقت المسألتان، وإنما هي شبيهة بمن حلف لا كلم زيدا، فكلمه ظنا منه أنه غيره، وعلى تقدير أنها مثل مسألة أشهب، فقد نص ابن رشد في مقدماته على أن قول أشهب شذوذ، وأنه لا خلاف بين أحد العلماء في لزوم الحنث. وقد قال الإمام العبدوسي في جواب له عن المسألة نفسها ما نصه: والعمل على المشهور من المذهب في لزوم الحنث له إن قصدت تحنيثه، ولا يجوز التعبد ولا الحكم بالشاذ (هـ). هذا وإن صاحب النازلة قد اسَرته البينة وهو معروف بشرب الخمر وكثرة الحلف بالحرام، فأجبنا بما يكون عليه المعتمد في ذلك.

فأجاب: الحالف المذكور لازم له الحنث، ومسألته ليست كمسألة أشهب بل هي أدخل في الحنث من مسألة أشهب، من حيث إن مسألته يمكن فيها التزام التروي حتى يتبيَّن الخبر الذي حلف عليه من غيره (هـ). وانظر ما سيأتي في نوازل الطلاق مما يخالف هذا.

فــرع. قال الحطاب في شرح المختصر نقلا عن البرزلي ما نصه :

من حلف أن لا يأكل لفلان طعاما فأكله ولم يعلم إذا أعطاه ثمنه لم يحنث قرب الأمر أو بعد، فتأمله والله أعلم (هـ)، نقله المحشي بناني وقال : هو مخالف لما تقدم عند قوله (وبالنسيان إن أطلق) من أن الجهل والخطأ مثل النسيان في الحنث، ونقله الحطاب هناك عن ابن عرفة فانظره (هـ).

وسئل المحقق القاضي سيدي العربي بردلة عن رجل تشاجر مع جماعته على شأن وزيعة وزعها الجماعة بالخلاص، وطلبوه بإعطاء ثمن قرعته، وتجارى معهم في المخاصمة، واغتاظ، وحلف بالحرام الثلاث في كلمة : عمري لا دخلت وزيعة الجماعة داره ، والفرض ــ سيدي ــ أن الحالف المذكور له أخ متزوج معه في الدار على حال واحد، فهل إذا وزع مع الجماعة المذكورة وأدخل اللحم لدارهما يترتب على الحالف حنث ويحرم عليه أولاده أم لا؟

فأجاب: الحمد لله، لا يحنث بوزيعة أخيه والله أعلم.

وسئل أيضا عمن خطبت منه ابنته فتكلم أولا بالخير ثم قال مخبر إن لم يعط ابنته بالاختيار فإنه يكلف عليه بالمخزن، فحلف بالحرام الثلاث أنه لا يعطيها

إن كانت بالمخزن، ونيته أنه ينكحها للخاطب المذكور إن لم يكلف عليه بالمخزن، فهل سيدي إن انكح ابنته الخاطب المذكور من غير تكليف عليه بالمخزن فهل يحنث أم لا؟

فأجاب: بأنه إن حلف لا يعطيها إن كان بالمخزن فلا يحنث إن أعطاها بغير مخزن،والله أعلم. وكتب العربي بردلة كان الله له (هـ).

وسئل أيضاً عن رجل قال : عليه اليمين الثلاث لا بقي ببلده الذي هو ساكن به، ونوى أن يخرج منها وحده دون عياله، وخرج مسافرا لبلد آخر، فهل يكفيه هذا السفر أم لا؟، وإن قلتم يكفي فما مقدار ما يبقى مسافرا؟ وإن قلتم : يلزمه الحنث، فماذا يلزمه هل الطلاق الثلاث أو تكفيه الواحدة؟ وهل تكون رجعية أو بائنة؟

فأجاب: بأنه إن كانت نيته ما ذكر وجاء مستفتيا من غير أن تقوم عليه بينة بذلك فإنه تكفيه خمسة عشر يوما، ويستحب له كمال الشهر على ما قاله ــ أبو الحسن اليالصوتي في لا بقي أنه كلأنتقلن، والله سبحانه أعلم (هـ).

وسئل أيضا عن رجل حلف بالحرام لا بقى في بلده وأراد بالبلد القبيلة كلها ولم يوقته، ولا قيده بشهر ولا بيوم ولا بأقل ولا بأكثر.

فأجاب بما نصه: نقل الشيخ ابن غازي في التكميل عن الصرصري أن أبا الحسن اليالصوتي اختار أن لا بقيت مثل لأنتقلن فلا يحنث إذا رجع أي بعد شهر مثلا. ونقل الصرصري المذكور عن أبي إسحاق ابراهيم القاري اختيار انها مثل لا سكنت فيحنث متى رجع، قال : لأن تفسير النفي بالنفي أولى، فعلى ما اختاره الأول من أن لا بقيت كلأنتقلن إذا خرج هذا الحالف عن القبيلة كلها ثم رجع بعد مدة لا يحنث، وقد قدرت المدة في لأنتقلن بأن أقلها نصف شهر،ويستحب كمال الشهر، والله أعلم (هـ).

وسئل أيضـاً عن رجل كان انسان سرق حاجة وأودعها عنده فسأل هذا المودَعَ بعضُ خواص المخزن عن تلك الحاجة فحلف له بالله الذي لا إله إلا هو ما رآها ولا يعلم أين هي، ستراً لذلك الإنسان وخوفا عليه من المخزن.

فأجاب: بأنه لا يلزمه شيء، لأنه يتعين عليه ذلك ليسلم المتهم إن كان

يخشى عليه أن يظلم ويتجاوز فوق ما يستحقه، ثم يتعين عليه أن يرد المسروق إلى المسروق منه (هـ).

وسئل الشيخ الرهوني عن رجل متزوج بامرأة لها دار دباغة وهو يخدم بها بالكراء، وقد تقدم له عليها طلقتان، فامتنت عليه يوما بخدمته بدار الدباغة المذكورة، فحلف بالحرام لا خدم بها إلا إذا كانت على ملكه، ثم إنها أكرتها لرجل آخر فاستعار الحالف المذكور من ذلك المكتري قصرية من الدار المذكورة مُعَدة بها لتنقيع الجلود وأمر صانعه فنقع بها جلود الحالف المذكور، فهل يلزمه الحنث بما فعله صانعه من تنقيع الجلود لأنه كهو فلا تحل له زوجه إلا بعد زوج لأنه يصدق عليه أنه خدم بها وهي على غير ملكه، أو لا يلزمه لادعائه أنه إنما قصد بقوله الحرام، قطع امتنانها عليه بخدمته بها، ولم تبق لها منّة عليه حيث استعار ذلك من مكتريها، وإذا قلتم بعدم حنثه فهل مطلقا أو في الفتوي فقط.

فأجاب: الحمد لله، إذا كتبتم السؤال في مثل هذا فليكن مصحوبا بالشهادة الثابتة في القضية على حالها ليقع الجواب موقعه، وإذا ثبت في قضيتكم هذه ما ذكرتموه من أن الحلف كان للامتنان فلا وجه لحنثه، ولا يتوقف أحد في عدم لزومه، والله أعلم (هـ)، تأمله.

وسئل الامام المسناوي عن رجل حلف أن لا يساكن رجلا في بلده لجفاء يجده في طبعه ولقلة أدبه معه، وكان خادما للحالف، وهذا المحلوف عليه مع ولده وإخوة له مشتركون في المسكن وغيره فرحل من البلدة ورحلوا برحيله، ثم بعد سنين أراد والده أو غيره من إخوته أن يرجع، زاعماً أنه افترق مع المحلوف عليه بحيث لا يجمعهما أمر من الأمور، فهل سيدي لا يلزم الحالف شيء في رجوع من ذكر، لأن اليمين كانت على غيره، أم يلزمه، لأنهم كانوا حين الحلف كالشيء الواحد، وكيف لو داخل الحالف شك هل حلف حتى على الوالد أيضاً، ما حكمه؟ بينوا لنا.

فأجاب: إن الحالف المذكور لا حنث عليه حيث لم يقصدهم وإن كانوا حين اليمين على حال واحدة، كما أنه لا شيء عليه في الشك المذكور، لأن من شك هل حلف على شيء أم لا، لا شيء عليه كما يدل عليه قول المختصر : «ولا يؤمر إن شك هل طلق أوْ لا». (هـ).

ووقع **السؤال** عمّن تشاجر مع أمه فقال لها : أيْمان المسلمين تلزمه لا فرقت عولتها عنه ثم فرقتها، فهل يلزمه الطلاق أم لا؟ وقد سئل هذا الحالف عن نيته في يمينه هذه فقال : لا نية له، ولا يعرف لما قاله معنى، ولا عنده علم بلزوم الطلاق فيها ولا غيره، وإنما سمع الناس يقولون ذلك فقاله، فهل يلزمه الطلاق أم لا؟

والجواب: أنه إن كان الأمر كما ذكر فالحالف لا يلزمه طلاق في زوجته، وله البقاء معها من وجهين :

أحدهما جريان العمل بعدم اللزوم في الحلف بالأيْمان اللازمة، وإليه أشار في العمليات بقوله:

وعدم اللزوم في أيْمَان لازِمَة شاع مَدى أزمان

وأنه لا يلزمه سوى الاستغفار. وقال ابن عبد البر: عليه كفارة يمين، والقائل بالاستغفار هو الإمام الأبهري. وممن افتي بعدم اللزوم أيضاً الإمام ابن سراج، ووافق عليه الإمام الحفيد واختاره، وكذا الشيخ يحيى السراج، وزاد أن ذلك منقول عن مالك رضي الله عنه، فمن قلد ذلك فهو مخلص، ووافق على الفتوى بذلك الشيخ ميارة وغيره.

ثانيهما : إن أيْمان المسلمين ليست كالأيمان اللازمة، قال البرزلي: رأيت لابن غلوان أحد المفتين بتونس أنه لا يلزمه إلا ثلاث كفارات، لأن أيمان المسلمين الجارية الجائزة هي الأيمان بالله تعالى (هـ). لا سيما حيث كان الحالف لا نية له ولا معرفة بما يلزم فيه، والله تعالى أعلم. وكتب عبد ربه تعالى محمد الزيزي وفقه الله (هـ).

قلت : وذكر صاحب المعيار عن الإمام الفخار في نوازل النكاح ما حاصله :

إن من حلف باللازمة أو الطلاق، ولا زوجة له فتزوج بعد الحلف وحنث فلا شيء عليه فيمن تزوجها بعد انعقاد اليمين. وقال في أثناء كلامه: والذي يحلف بالطلاق إنما ينصرف الطلاق لمن في عصمته يوم الحلف (هـ) كلامه. وفي الحطاب :

فـــرع.

إذا حلف بالطلاق أن لا يفعل فعلا ثم طلق تلك الزوجة أو ماتت ثم تزوج غير تلك الزوجة ثم فعل ذلك الفعل فلا حنث عليه (هـ). وهذا الفرع مما يدخل تحت قول خليل: «واعتبر في ولايته عليها أي العصمة حال النفوذ» أي حال الطلاق، واعتبار حال النفوذ لا بد فيه من ضميمة مِلك العصمة حال اليمين، فلا يغني قول خليل: «ومحله ما مُلِك قبله» عن قوله «واعتبر»، ولا العكس، بل لا بد منهما معا، فكل منهما قيد للآخر بما علمه (هـ). وانظر ما يأتي في نوازل الطلاق.

وسئـل المحقق الزرهوني عن رجل لابأس به ولا يظهر عليه إلا وَسم الخير، كان له جار متهم بقربه، فحلف لذلك لزوجه إن دخلت داره فهي طالق ثلاثا. ثم إن ذلك الرجل رحل من تلك الدار ودخلت المرأة المحلوف لها بعد رحيله بمدة ولا علم لزوجها برحيله، فلما علم بدخولها تلك الدار توهم الحنث، فأتى لشاهدين وذكر لهما أنه حنث ولزمه الثلاث بسبب دخول زوجه تلك الدار ولم يذكر لهما بساطا لجهله به وبمعناه، ثم بَعْدُ، بنحو نصف شهر ذكر أمره لبعض الناس فقال له : لا حنث عليك لتخصيص بساط يمينك لعموم لفظك، فجاء مستفتيا، فهل يقبل منه دعوى البساط بعد إقراره ويعذر بجهله.

فأجاب: الجواب بإعانة الله تعالى أن المشهور من المذهب أنه لا يحمل اليمين على مقتضى اللفظ إلا عند عدم البساط وهو السبب الحامل على اليمين، وأنه إن وجد اعتبر مخصصا ومقيدا. ابن يونس: فإن لم تكن له نية نظر إلى بساط يمينه على ما جرى (هـ). التلقين: إن عدم الحالف حصول النية نظر إلى المثير لليمين ليعرف منه (هـ). ابن الحاجب: فإن لم تكن له نية فبساط يمينه. خليل : «ثم بساط يمينه». ابن رشد في المقدمات : فإن لم تكن لها نية فالواجب أن تنظر إلى ما جر يمينها أي إلى السبب الحامل لها على الحلف. إذا تمهد هذا، فاعلم أنه حيث كان الحال على ما وصف، فإنه يقبل من الحالف المشار إليه ما ادعاه من البساط ويصدق فيه لما في التاج والاكليل عن نوازل ابن رشد في زوجة أمير مات وحلفت أنها لا ترجع إلى دار الامارة أبدا، ثم تزوجها أمير بعد ذلك، أنها ترجع ولا حنث عليها، لأن ظاهر أمرها أنها إنما كرهت الرجوع إليها على غير الحالة التي كانت

عليها. قال: وهذا هو الذي أتقلده، لأن الأيمان تحمل على بساطها، وكذلك قول ابن القاسم في الذي وجد الزحام على المجزرة فحلف أن لا يشتري الليلة عشاء، فوجد لحما دون زحام فاشتراه إنه لا حنث عليه (هـ)، زاد في البيان والتحصيل: وأرى أن ينوى في ذلك، قال ابن رشد: ومعناه أن يصدق في أنه إنما حلف كراهية الزحام، ولا يمين عليه في ذلك إن شهدت بينة بصورة الحال أو أتى مستفتيا (هـ)، ولا يضره في نازلتنا إشهاده للشاهدين أولاً بما وقع له ولم يذكر لهما بساطا لجهله بمعناه، ثم بعدُ بأيام وتنبيه الغير له ذكره، لأن البساط معتبر في نظر أهل الشرع متى اطلع عليه من غير تقييد بوقت، سيَمَا ممن هو جاهل بمعناه، فقد قال إمام المغرب أبو الحسن في التقييد: كل من ادعى الجهل فيما الغالب أنه يجهله مثله فالقول قوله (هـ)، ونقل كلامه في الفتح الرباني في باب الصلح، بل إشهاده بالواقع بمجرد وقوعه دليل صدقه فيما ادعاه من البساط وعدم تساهله في دينه. وعليه فإذا ثبت أن الرجل المحلوف من أجله لم يكن بالدار وقت دخول المرأة المحلوف لها فلا حنث على الحالف المذكور. والله أعلم. وكتب محمد العربي بن الهاشمي الزرهوني تغمده الله برحمته (هـ).

وسئلت عن رجل دخل داره فوجد امرأته تخاصمت مع أمَة لأبيه بالدار المذكورة، فصدرت منه اليمين بالثلاث حتى يرحل من تلك الدار، ثم بعد خروجه حلف باليمين الثلاث أيضا أن لا يرجع لتلك الدار يعني به السكنى، فهل إذا خرجت تلك الأمَة من الدار وبيعَت يرجع للسكنى مع أبيه كما كان قبل الحلف ولا حنث يلحقه، أو لا، أجيبوا مأجورين، والسلام.

فاجبت: الحمد لله.

إذا كان السبب الحامل للرجل المذكور على الحلف أولا وثانيا هو تلك الأمَة التي تخاصمت مع امرأته لكونه لم يرض بجسارتها على زوجته وخرجت الأمَة من الدار ببيع أو غيره بحيث يومن عودها لهذه الدار على الحالة التي كانت عليها وقت الحلف، فإنه يجوز للحالف الرجوع لسكنى الدار ولا شيء عليه، لأن البساط يخصص لفظ الحالف كالنية ويقصره على صورة السبب، فكأنه قال: لا يسكن في هذه الدار ما دامت بها هذه الأمَة على هذا الوصف، فإذا خرجت من الدار رأسا فقد زال المحلوف عليه، فيحل له الرجوع اليها. قال الزرقاني: إن عدمت النية

اعتبر السبب الحامل على اليمين فيخصص العام مثلا إذا قيل لشخص : لحم البقر فلا تأكل منه يؤذك، فحلف المقول له لا آكل لحما، ولم يقصد تعميما ولا تخصيصا، فالسبب الحامل له على اليمين اللحم المؤذي، فيخصص العام بلحم البقر، فلا يحنث بلحم الطير والضأن ونحوهما، هذا مقتضى اعتبار البساط في التخصيص (هـ). وقال في الدر النثير بعد كلام في المسألة ما نصه :

ومن هذا المعنى ما في نوازل ابن رشد في امرأة أمير سكن معها دار الامارة، فلما توفي حضرت دفنه وقيل لها : ارجعي لدارك، فأجابت: أي دار تعني؟ قيل: دارك التي خرجت منها، فحلفت لا رجعت إليها أبداً. وقالت : أين الوجوه التي كنت أعرفها فيها وأسكنها معهم؟ ثم تزوجها أمير تلك البلدة الساكن في دار الإمارة، فهل تحنث إن رجعت إليها أم لا؟ فأجاب: بأنها لا حنث عليها، لأن الظاهر من أمرها أنها إنما كرهت الرجوع إليها على غير الحال التي كانت مع زوجها المتوفى. قال: لأن الأيمان تحمل على البساط والمعنى المفهوم من قصد الحالف لا على مقتضى ألفاظها لغة وهو أصل مذهب مالك، وذكر مسألة الذي سأله النقيب عن امرأته إن كانت حاضرة أم لا؟ فحلف بالطلاق أنها الآن في البيت إذا كان تركها فيه وهي لم تكن في ذلك الحين فيه، إنما خرجت منه إلى الحجرة. فقال مالك في رواية أشهب: لا حنث عليه، لأن يمينه إنما خرجت عن سؤال النقيب إياه عن حضورها. وذكر أيضا قول ابن القاسم فيمن خرج يشتري لأهله لحما فوجد على المجزرة زحاما فحلف أن لا يشتري لهم في ذلك اليوم لحما فرجع فعاتبته امرأته فخرج فاشترى كبشا فذبحه وأكلوه، أنه لا حنث عليه إذا كانت يمينه لكراهة الزحام في المجزرة. ومن هذا أيضا ما أفتى به في متزارعيْن خرجا للحصاد فخبزت زوجة أحدهما وطحنت لهما، فأرادت الالتقاط فمنعها شريك زوجها، فحلف بالأيمان اللازمة زوجها أن لا يدخل يده في صفحة واحدة معه أبدا، فضيفا وأكلا في صفحة واحدة، أنه لا حنث عليه، لأن بساطه يدل أنه إنما أراد أن لا يأكل معه مما تصنع زوجته، معاقبة له على منعه إياها الالتقاط خلف الحصادين.

قلت: فقد بان لك من هذا أن البساط والمعنى المقصود يقيدان المطلق ويخصصان العام كما تقيد النية وتخصص (هـ). وفي المواق ما نصه: وعلى مراعاة

القصد أفتى ابن رشد في نوازله ابنة ابن تاشفين،حلفت بصوم وغيره أنها لا ترجع إذ مات زوجها الأمير إلى دار الامارة أبداءثم تزوجها الأمير بعد ذلك، فقال: ترجع ولا حنث عليها، لأن ظاهر لفظها إنما كرهت الرجوع إليها على غير الحال التي كانت عليها. قال: وهذا هو الذي أتقلده، لأن الأيمان تحمل على بساطها، كرواية أشهب في الذي حلف للنقيب أن زوجته بالبيت فكانت حينئذ في موضع آخر أنه لا حنث عليه، لأن نيته كانت على أنها حاضرة. وكذلك قول ابن القاسم في الذي وجد الزحام على المجزرة فحلف أن لا يشتري الليلة عشاء فوجد لحما دون زحام فاشتراه، أنه لا حنث عليه. ونظمه ميارة في تكميل المنهاج فقال:

واذكر هُنَا إِيلاء زوجة الأمير ومن رأى زحام جازر كثير

وفي هذا كفاية، والله أعلم. قاله وكتبه عبد ربه تعلى المهدي تاب الله عليه.

وسئل سيدي محمد بن حمدون بناني عن رجلين متجاورين بحومة، وقعت بينهما مشاجرة بسبب مطالبتهما بوظيف على سبيل التفاضل، فزعم كل منهما أنه هو المظلوم، مدعيا أن ما بيد الآخر من الأملاك والأصول أكثر، وصارا يتجادلان في الكلام ويترددان في الخصام ويقول كل منهما للآخر : مالُكَ أكثر. فحلف أحدهما وقال في يمينه : عليه الحرام إذا تبدل معي حتى نبدل معك، فحلف الآخر مثل هذه اليمين حرفاً حرفاً، هذا لفظ يمينهما، ثم إنهما لما راما الوفاء بما حلفا عليه لم يمكنهما ذلك لعدم تَأتِّي معرفة كل منهما ما احتوى عليه أملاك الآخر وأصوله لا إجمالا ولا تفصيلا، فأتيا مستفتيين في النازلة ما يلزمهما.

فأجاب: لا يلزمهما يمين ولا معاوضة. وبيان ذلك، أما المعاوضة فلكون كل منهما علقها على سبقية الآخر بالتبديل، لأن قوله إذا تبدل معي حتى نبدل معك، جملة شرطية لم يذكروا فيما علمتُ زيادتها. والجواب وهو قوله نبدل معك يتوقف حصول مضمونه على حصول مضمون الشرط، وهو منتف حصولا، لعدم تأتِّيه، إذ لم تتوفر فيه شروط التبديل أي المعاوضة التي هي من جملة البيع، وشرط المعقود عليه عدم الجهل بمثمون أو ثمن ولو تفصيلا كما في المختصر فينتفي ذلك الجواب. وأما اليمين فلكونها قد علقت على أمر وهو تبديله أملاكه بأملاك الآخر يتوقف على شرط وهو سبقية الآخر بالإبدال ورضاه به وانشاؤه، وهذه الجملة وهي

إذا تبدل معي نبدل معك، الغرض منها جوابها وشرطها قيد فيه، ينتفي جوابها بانتفائه، فمعنى قولك إن جاء زيد أكرمْه، أكرِمْ زيداً وقتَ مجيئه، كما ذكره سعد الدين التفتازاني في شرح التلخيص، ثم ذلك الجواب المقيد هو المحلوف عليه. فلولا ذلك القيد لكان من صيغ الحنث، وبسبب ذلك القيد صار من صيغ البر كما ذكروه في قول المختصر: «أو حنث بلا فعلنَّ أو إن لم أفعل إن لم يؤجل». ومثله إن لم يقيد، ومفهومه إن أجل فهو على بر، قال المواق وغيره: ومن ضرب أجلا فعلى بر إليه، ومثله من قيد فعلى بر، ما لم يفعل القيد، والقيد هنا تعذر حصوله فينتفي حينئذ المعلق عليه، وإذا انتفى المعلق عليه اليمين تنتفي اليمين، وكل ذلك يظهر بالتأمل، والله أعلم بالصواب. وكتب محمد بناني وفقه الله (هـ).

وسئل أيضا عن رجل أذِن لزوجته في زيارة أبويها فذهبت، ثم بعث لها بالرجوع فطلبت منه أن تزيد شهرا، فلما أخبر بذلك اغتاظ وقال: يعلم الله بعلامة الحق، لأجلسَت إلا إذا افترقت معها، فماذا يلزمه إذا جلسَت؟ هل الطلاق ويكون من باب التعليق والالتزام، أو لا يلزمه وهو في سعة، وإذا قلتم بعدم اللزوم، فهل قوله يعلم الله، يمين تجب عليه الكفارة إذا عزم على ضد ما حلف عليه، أو ليس بيمين فلا شيء عليه؟

فأجاب: الحمد لله، قوله الله أعلم، قسَم تلزم به الكفارة كما في الحطاب عن البيان. وقوله لا جلسَت إلا إذا افترقت معها هو المقسم عليه، والمسألة من باب الحلف على التعليق. ونظيرها، والله إن جلسَت لأطلقنها، فالحالف مخير، إن شاء طلق ولا كفارة عليه، وإن شاء كفر ولا طلاق. وفي المواق عن ابن عرفة: الحالف على التعليق مخير بين حنث اليمين وحنث التعليق، نحو، والله إن دخلتِ دار فلان ما تكون لي زوجة (هـ). وبيان المسألة أن قوله لأجلسَت، جملة اشتملت على نفي واستثناء، وهو من أحوال مقدره أي لا جلسَت في حال من الأحوال إلا في حال الافتراق أي الطلاق إذ هو من الكنايات الظاهرة فيه. والغرض على ما هو المتبادر، الحلف على إيقاع طلاق بشرط الجلوس، فهو في معنى جملة شرطية أي إن جلسَت ليطلقن، فآلَ الأمرُ إلى أن القَسَمَ طلاق مقيد بالجلوس أو لزوم الطلاق للجلوس، بناء على أن المعتمد من الجملة الشرطية هو الجزاء والشرط قيد فيه كما هو في عرف أهل العربية، فنحو إن جئتني أكرمك بمنزلة أكرمك وقت مجيئك، أو

التلازم بين طرفيها كما عند المناطقة. وقد نبه السعد على الاعتبارين: وكون الحالف عاميا يتعذر منه الالتفات إلى الاعتبارين، ولتلك الاصطلاحات، غير مضر في التقرير، لأنه تحريم على المقاصد وإبداء لما هو المراد، ولا يرى أن العربي الفصيح إن صدر منه لفظ بليغ، فكل من أرباب الآلات يبدي في ذلك اللفظ ما يناسب آلته مع كون ذلك لم يخطر بباله، يظهر ذلك بأدنى تأمل، والله أعلم بالصواب. وكتب محمد بن محمد بناني وفقه الله (هـ).

وسئلت عن رجل حلف ليبيعنَّ أَمَته ثم باعها واشترى أخرى فماتت بعد عام ونصف، فأراد بعد موت الثانية أن يشتري الأولى التي كان باعها، هل له ذلك أم لا؟

فأجبت:

الحمد لله، يجوز للحالف المذكور شراء أَمَته المذكورة ولا حرج في ذلك، إذ من المعلوم ضرورة أن كل من حلف على شيء حتى يفعله، فإنه إن فعله مرة واحدة تنحل اليمين بذلك عنه ويبر بذلك والله أعلم، المهدي لطف الله به (هـ).

وسئل القاضي الأعدل سيدي العربي بردلة عن رجل قال للآخر: إن ولدت إبْنة فزوجنيها، فقال: نعم، بشرط أن تقول: عليك اليمين أو الحرام لا تزوَّجت غيرها. فقال له الراغب: ليس عندي امرأة أحلف عليها. فقال له: قل عليك اليمين أو الحرام منها لو تجيء ما أخذت غيرها، فقال ذلك وشك هل كان يمينا أو حراما، وهل كان قبل بلوغه أو بعده، وشك في معاد الضمير من قوله منها لو تجيء هل يعود على بنت المحلوف له أو على غيرها من النساء؟ ثم إن هذا الحالف تزوَّج الآن غير ابْنة المحلوف له، وذلك المحلوف له لم يخلق الله له إلى الآن إبْنة وإنما يلد الذكور منذ جرى بينه وبين صاحبه ما ذكر. فليتفضل سيدي بجواب ما يلزم هذا الرجل الحالف في زوجته، والله تعالى يكون لكم.

فأجاب: الحمد لله، لا حنث عليه في هذه المرأة الآن، وذلك أن الضمير إن كان لبنت المحلوف له فهذه الزوجة لا تعلق لتلك اليمين بها أصلا، وتعلق اليمين هذا إنما هو ببنت المحلوف له، فهي محلوف بها ولها، وإن كان الضمير للتي يتزوجها فاليمين تتعلق بهذه الزوجة فتكون محلوفا بها، لكن على الوجه المسؤول عنه أولا من قبل أبيها وهو أنه يعقد لها يمينا لازمة لا تزوج غيرها، ومعناه أنه إن تهيأ

زواجها تكون وحدها منفردة فلا تشاركها زوجة أخرى فيه، وإذا كان كذلك فحنثه في هذه الزوجة أي في اليمين المعقودة فيها يكون إذا تهيأ له نكاح هذه الأبْنة الموهومة، فيقع حنثه في هذه بعقده على تلك الأبْنة التي ستكون، لتنفرد بزوجها المذكور إتماما لما اقترحه أبوها لها، والله سبحانه أعلم (هـ).

وسئل أيضاً عن رجل حلف بالحرام الثلاث ليأتي ببراءة زوجه فأتى بها وأمسكها بيده، وشهد عليه ثلاثة رجال أنه قال:عليه الحرام الثلاث، ولم يسمعوا منه أنه قال ليأتين ببراءة، فما يلزم الرجل الحالف، هل يبر بإتيانه بالبراءة وإن بقيت بيده أو ينظر للشهود الثلاثة وما شهدوا به، وما يلزمه؟

فأجاب بأن الأصل أن من أسرته البينة بطلاق ونحوه، لا يقبل قوله فيما يرجع لإبطال ما شهد به عليه، لكن هذا يشهد لما ادعاه أن الصيغة المذكورة هي ظاهرة في التعليق أي في اليمين لا فيما شهد به عليه من التنجيز، وإذا كان كذلك فالظاهر قبول قوله. ولا يبعد أن يقال بإلزامه اليمين، تقوية لهذا الظاهر، قياساً للظاهر على الأصل حيث ألزموه اليمين في قيام شاهد عليه بالطلاق، تقوية للأصل الذي هو عدم الطلاق بجامع رجحان كل منهما على مقابله. ثم إذا بنينا على قبول قوله على ما تقدم فلا يبر مع بقاء البراءة بيده، لأن الاتيان بالبراءة في عرف الناس، من تمامه إعطاؤها إياها وتمكينها منها ليبر، والله أعلم. (هـ).

وسئل أيضا عن رجل نالته مشقة الدنيا وكثرة همومها، فحلف بالحرام لو كان من قتله لا بقى قلبه في هذه الدنيا، ماذا يلزمه؟

فأجاب: بأنه إذا كان باطنا موافقا لما ادعاه وأكده باليمين فلا يلزمه في الحرام المذكور شيء، لأنه والحالة ما ذكر، حلف على ما في الواقع، وإذا كان باطنه على خلاف ما حلف عليه فهو حانث في الحرام المذكور، فيلزمه ما يلزم الحانث في الحرام، وحال باطنه بالموافقة أو المخالفة هو العالم به، وربما يشارك في ذلك، فيعرف بالقرائن حال باطنه أو يظن، والله أعلم (هـ).

وسئل أيضاً عن رجل حلف لزوجه بالحرام لا قدمت لسوق البادية ثم ذهبت بها أمها وإخوانها مكرهين لها.

فأجاب: بأنها إن حملت مكرهة لا حنث عليه، قال الشيخ الأجهوري على قول المختصر: «وإن حلف على فعل غيره ففي البر كنفسه» ما نصه: مقتضى

التشبيه أنه إذا فعل ما وقع الحلف عليه مكرَها أنه لا يحنث الحالف، وهو كذلك كما هو ظاهر كلامهم، والله أعلم (هـ).

وسئل أيضا عن رجل حلف بأن قال : عليه الحرام بالحرام لا حرث فلان على فلان، ثم إن الرجلين عزما على الحراثة وصمما عليها، فهل يحنث أم لا، وعلى الحنث فهل يلزمه واحد أو أكثر؟

فأجاب: بأنه إن حرث معه لزمه الحنث، ثم اللازم حرام واحد لا أكثر إلا إن نوى أكثر، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل من قواد الملك كان تحته شيخ على قبيلة فوقعت منافرة بينه وبين ذلك الشيخ، فترك الشيخ مواصلته لأجلها، فحلف القائد اليمين بالثلاث : لا وَلّى ذلك الشيخ ولا ولده على تلك القبيلة إلا إذا كلفه أحد، ثم إن القائد ولّى آخر على تلك القبيلة فضجوا من توليته وشكوا به إلى القائد، وقالوا له: إنما يصلح بنا الشيخ أو ولده، فلما علم الشيخ ذلك استشفع للقائد ببعض من يتصل به وله وجاهة عنده. فهل سيدي يكون ذلك من الكلفة حتى لا يحنث بتوليته، أم من غيرها فيحنث؟

فأجاب: بأنه إذا أراد بالكلفة القهر أي من غيره ممن هو فوقه فالأمر ظاهر في أنه يحنث إن فعل ذلك من غير قهر، بل بالشفاعة ونحو ذلك، وإن كان مراده بالكلفة ما هو الظاهر منها، تدخل فيه الشفاعة، لكن ليس مطلق الشفاعة بل شفاعة من لا يسهل عليه رده، إما لتوهم تقية ونحوها أو يكون في رده ملوماً عرفاً، والله سبحانه أعلم.

وسئل أيضاً عن رجل رهن داره لامرأة لأجل معلوم ووقع بينهما ما وقع من الخصام حتى حلف يمينا لا جدد لها عقد الرهن إن انفضى الأجل، فلما انقضى الأجل أراد زوجها أن يرهنها بماله لا بمال زوجته لئلا يحنث ذلك الحالف، فهل سيدي ينفعه هذا في عدم الحنث أم لا؟

فأجاب: بأن الحلف على عدم التجديد إنما هو لأجل أن لا تسكنها، فإن كان كذلك فيحنث بتجديده لزوجها إن بقيت على ما كانت عليه من السكنى عند من يراعي المقاصد في الأيمان، ثم هذا على المتبادر من حال الحالف، فإن كانت له نية أو كان السبب غير ما ذكر كاستنكافه عن أن يكون غريما لها ويكون

لها عليه حق أو نحو ذلك، وكان هنالك ما يشهد له فيكون الحلف لذلك فالأمر على ما نوى وقصد أو دلت عليه القرينة، والله أعلم (هـ).

وسئل أيضا عمن حلف باليمين لزوجه لا دخلت لدار زوج والدتها إلا إذا كانت على غير ذمته، فهل من سبيل إلى الدخول ولا يحنث أم لا؟

فأجاب: بأنه إذا كان مراده من اليمين ما هو ظاهر اللفظ من عدم دخولها مطلقا حنث متى دخلت بنفسها أو أمرت بذلك أو لغير ذلك، وهذا هو الظاهر من لفظه، وإن كان مراده أنه لا يتركها تدخل أو لا يأذن لها فدخلت كرها عليه ولم يتركها ولم يأذن في ذلك ولا تراخى في المنع منه، فلا حنث عليه لكنه خلاف ظاهر لفظه، والله أعلم (هـ).

وسئل أيضا عن رجل حلف باليمين لامرأة: لا دخلت داره التي سكناه بها، والدار يومئذ على ملكه، ثم باع الدار المذكورة واكترى دارا أخرى لسكناه، ثم انها دخلت داره المكتراة، فهل يلزمه في هذه اليمين شيء أم لا؟

فأجاب: بأنه إذا حلف لا دخلت داره حنث بالدار التي يسكنها بالكراء إذا دخلتها والله أعلم (هـ).

وسئل أيضا عن رجل اختصمت زوجه مع أمه وأبيه وعايراها بسكناها في دارهما، فلما سمع زوجها الامتنان والمعايرة حلف لا سكن بدارهما ونسي لفظ الحلف أكان بيمين أو ضده، ثم خرج وسكن بموضع آخر نحو الثلاثة الاعوام، ثم إن الوالدين تابا من تلك المنة وكذا الزوجة رجعت عما كانت عليه من الاساءة، فأراد الزوج الرجوع لسكنى الدار، لأن بساط اليمين على المنة والاساءة وقد انتفيا.

فأجاب: بأن حلف هذا الحالف إذا كان بسبب عارض محقق ولم يكن الحلف إلا لذلك السبب، ثم إن ذلك السبب ارتفع من أصله بالكلية فلا حنث عليه عند من يراعي المقاصد، والله أعلم (هـ).

وقيدت من خط بعض تلامذة الرهوني ما نصه:

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

رجل صدرت منه يمين على شيء يعتقده ولا شك فيه عنده وقت اليمين، ثم تبيَّن له خطؤه، وأن الأمر ليس كما اعتقد والحال أن يمينه مصروفة للزوجة لا بالله، فهل ثمَّ في المذهب قول يُعتمَد حتى يصح ارتكابه عند الضرورة لمن اضطر اليه

بأن لغو اليمين يفيد في غير اليمين بالله كالطلاق كما نسب ابن عبد السلام لابن الماجشون، أو مسألة ابن الماجشون التي صحح عدم الحنث فيها ليست من لغو اليمين بل لرعي المقاصد كما حققه خليل.

الجواب: والله الموفق.

أن المشهور حنث هذا الحالف، لأن لغو اليمين لا يفيد في غير الله، كما قال في المختصر. وقد روي عن ابن الماجشون أنه يجري في غير اليمين بالله تعالى وما في معناها، ففي تكميل التقييد للإمام ابن غازي ما نصه: وأما قول ابن الماجشون في المبسوطة فقال ابن عبد السلام : ظاهره أن اللغو يجري في غير اليمين بالله تعالى وما في معناها، وقول ابن الماجشون صحيح،بناء على أصل المذهب في اعتبار حال الحالف وما يتبادر ذهنه إليه وقت الحلف. ولا شك أن أكثر الحالفين إنما يحلفون على اعتقادهم لا على ما في نفس الأمر (هـ). فإن قلد هذا الحالف قائل هذا القول وعمل به فإنه سالم مع الله تعالى، فإن من قلد عالما لقي الله سالما،إذ هو مقتضَى الشريعة السمحة، ولا شك أن العمل بالمشهور والافتاء به هو الواجب، وارتكاب الرخصة ليوم ما للضرورة سائغ، إذ الممنوع إنما هو تتبع الرخص لأنه من التلاعب بالدين. ففي المعيار سئل ابن أبي زيد عن المفتي يخبر المستفتيَ بخلاف الناس، قال: من الناس من يقول : إن المستفتي إذا استفتى المفتي فيخبره باختلاف الناس أن له أن يختار لنفسه في أي الأقوال شاء، بمنزلة رجل دخل المسجد فوجد أبا مصعب في مجلس وابن وهب في مجلس وغيرهم كذلك، فله أن يقصد أيهم شاء فيسأله، لا فرق بين أن يعمل بقول من شاء منهم وهم أحياء، أو يختار ما ثبت من أقوالهم بعد موتهم. فمن كان فيه فضل الاجتهاد فله أن يختار لنفسه، ومن لم يكن فيه ذلك قلد رجلا يقوى في نفسه، فاختيار الرجل كاختيار القول. وبهذا أجاب الإمام ابن مرزوق رضي الله عنه لما سئل هل يجوز التخيير في الأقوال والعمل في الفتوى بغير المشهور؟ ثم قال بعد كلام: ففهم من قوة كلام هؤلاء الأئمة رضي الله عنهم أن الممتنع إنما هو تتبع رخص أهل المذاهب لا المذهب الواحد.

وفي مفيد الحكام لابن هشام: إذا لم يكن القاضي من أهل العلم، واختلف عليه العلماء فيما يشاورهم فيه، فقيل : يأخذ بقول أعلمهم وقيل : بقول

أكثرهم، وقيل يأخذ بقول من شاء منهم. وفي المتيطي ينظر أقوالهم، فمن رآه عنده أقرب للحق يأخذ به (هـ). قال ابن مرزوق : فقف على قوله، يأخذ بقول من شاء منهم، يعني وإن لم يكن قائله أعلم ولا أكثر، بل يكون مثلا أو أقل عددا أو أقل علما، فهذا هو عين القول الشاذ. وقد قال هذا القائل بجواز التقليد. ثم قال ابن مرزوق: فإذا عرفت هذا كله استبان لك أن خروج المقلد عن العمل بالمشهور إلى العمل بالشاذ الذي فيه رخصة من غير تتبُّع الرخص صحيح. وفي أجوبة الشيخ عبد القادر الفاسي رضي الله عنه: أن العمل بالمشهور واجب وارتكاب الرخصة يوماً مّا للضرورة سائغ. قال ابن أبي جمرة: وكان من لقيناه من الفقهاء الفضلاء الأجلاء يقول: لا يحل لأحد أن يتدين بغير المشهور، ولا يفتي إلا به، وتكون فائدة الخلاف في أمر إذا وقع وفات، ولم يمكن تلافيه على المشهور، فيخرج إذ ذاك على قولة قائل، لأنه أحسن من خرق الاجماع، وهذا لعمري باب حسن من الفتوى، لأن به يستعمل جميع الوجوه، فيكون الأخذ أولا بالأكمل في الدين، فإن تعسر عليه الأخذ بالأكمل حاول إلى الخلاف، وأخذ بالتيسير فيكون بينه وبين الحرام حاجز حصين.

ثم قال: قال الشيخ زروق: وأما تتبع الرخص فحرام إجماعا لأنه تلاعب بالدين، وأما تقليد الرخصة ليوم ما للضرورة أو الأخذ بالاحتياط والورع، فلا عتب على صاحبه، هكذا نصوا عليه (هـ). وذكر ابن مرزوق حكاية قال: حدثني ابن أبي جميل أنه عرض له فعل أمر، مشهور مذهب مالك منعه، قال: واضطررت إلى فعله، فوجدت لابن حبيب واصبغ جوازه فقلدتهما، ثم مضيت يوما في طين وحل إلى زيارة أمي، ففلتت القبقبة من رجلي فسقطت على حجر، فتألم ذراعي تألما شديدا، ثم زرت سيدي ابراهيم المصمودي يوما وصدر مني أنين، وقد كنت اعتقدت أني عوقبت بمخالفة المشهور وما أطلعت أحدا على قضيتي. فقال لي : مالَك، فقلت: يا سيدي : ذنوبي. فقال لي على الفور: أما من قلد اصبغ، وابن حبيب فلا ذنوب عليه. (هـ).

ومن جواب للشيخ سيدي سعيد العميري: شاع كثيرا أن الفتوى بغير المشهور لا تجوز حتى حكى الاجماع على ذلك، وعموم ما ذكرنا مخالف له، فالتقصي عنه ما قاله الشيخ يحيى السراج أحد أعلام فاس والمفتي بها في حينه من

أن الفتوى بغير المشهور بعد الوقوع في الورطة وتعاظم الأمر لا تنكر، ومن طالع كلام الفقهاء وفتاوي الأشياخ علم ذلك، على أن ظاهر كلامهم جواز ذلك ابتداء. وهذا عز الدين ابن عبد السلام يقول في بعض فتاويه: وللعامي أن يعمل برخص المذاهب، وإنكار ذلك جهل ممن أنكره، لأن الأخذ بالرخص محبوب، ودين الله يُسْر. قال سيدي أحمد الونشريسي والشيخ عز الدين : هذا ممن لا يتقرر اتفاق مع مخالفته باعتبار رأيه كما شهد له العدل الثقة الحافظ المحقق الامام أبو عبد الله ابن عرفة رحم الله الجميع.

وقال الإمام أبو عبد الله السنوسي رحمه الله في جواب له نقله صاحب المعيار بعد جواب عن الفتيا بغير المشهور في جامعه ما نصه: فإذا عرفت هذا كله استبان لك أن خروج المقلد عن العمل بالمشهور إلى العمل بالشاذ الذي فيه رُخصَة من غير تتبع الرخص صحيحٌ عند كل من قال بعدم تقليد الأرجح، ويباح للمقلد أن يقلد ما شاء من أقوال المجتهدين.

قلت: وهذا الشيخ الامام سيدي ابن سراج رضي الله عنه على علمه ودينه يميل كثيراً إلى الرخص على ما ينقل عنه تلميذه الإمام أبو عبد الله المواق رحمه الله، في مواضع من التاج والاكليل. وقد قيل : إن اختلاف العلماء رحمة، وقد قالوا : إن من جملة الأقوال الضعيفة العمل بها لمن اضطر إليها في خاصة نفس المضطر، وفي هذا كفاية، والحمد لله رب العالمين (هـ) من جواب الفقيه سيدي ابن عاشر الحافي السلوي، ولم انقله هنا لاعتمد عليه أنا أو غيري من بعدي، وإنما نقلته ليعلم به ما عند العلماء المذكورين فيه يرحم الله الجميع بمنه وكرمه آمين يا رب العالمين (هـ)، ما وجدته بخط من ذكرته أولا.

قلت قوله ولم انقله، غير ظاهر، بل هو موافق للمذهب، لأن للضرورة أحكاما تخصها. وقد نصوا على أن القول الضعيف يعمل به عند الضرورة اليه.

وقد سئل الامام المسناوي رحمه الله عن رجل قال له آخر: سمعت كلاما من فلان في موضع كذا، فأنكر ذلك، فراجعه الآخر، فحلف بالزوجة أي بتحريمها أنه لم يسمعه، ثم بعد ذلك تذكر أنه سمعه، فهل يتفق على لزوم الطلاق له أو يعذر بالنسيان فلا يلزمه كما اختاره جمع من المتأخرين كما قاله في التوضيح وابن بشير.

فأجاب: الحمد لله والله الموفق للصواب.

إن مشهور المذهب في مثل هذا هو الحنث لعدم عذره فيه بالنسيان، كما أشار اليه في المختصر بقوله: «ولم يفد في غير الله»، يعني اللغو الذي هو الحلف على ما يعتقده فيظهر نفيه، ومقابل المشهور لابن الماجشون أنه يفيد فيه، وعليه فلا حنث في النازلة، فإن وجدت ضرورة داعية لارتكاب المقابل فذاك، وإلا فلا يُدَانُ الله إلا بالمشهور، والسلام. محمد المسناوي كان الله له (هـ).

مسألة: قال الزرقاني على قول المختصر: «فلو فعلت المحلوف عليه حال بيْنونتها لم يلزم» ما نصه: من حلف لغريمه بالطلاق لَيَقضيَنه حقه إذا جاء رأس الشهر، وكان حلفه ذلك لكونه يأتيه عند رأسه دراهم من محل ولم تأته وهو معسِر، فلا حِنث عليه، لأنه من المانع العادي المتأخر ولم يفَرط (هـ). وقال بعد ذلك أيضا: إذا حلف لغريمه بالطلاق ليقضِنه حقه إذا جاء رأس الشهر وكان حلفه ذلك، لكونه يأتيه عند رأسه دراهم من محل ولم تأته وهو معسِر فلا حنث عليه، قاله عج،أي أنه من المانع العادي المتأخر ولم يفرط فيه (هـ). وكتب بناني على قوله الأول ما نصه: فيه نظر، ثم قال: على أن ما ذكره هنا مخالف لما قدمه في اليمين من الحنث بالعادي مطلقاً وَقّتَ أم لا؟ فرط أم لا؟ وإن التفصيل خاص بالمانع العقلي، وهكذا تقدم في نظم عج. ونصه:

وإن أقّتَتْ وكان منه تبادر   فحنثه بالعادي لا غير مطلقا (اهـ)

فما ذكره هنا وفيما ياتي من عدم الحنث غير ظاهر، والله اعلم (هـ).

وقال الزرقاني أيضاً: قال عج: وقع السؤال عمن حلف كذلك أي لَيَحُجَّنَّ في هذا العام، وجاء وقت السفر المعتاد ولم يخرج، فلما قدم الحُجاج أقام بينة شرعية انه فعل مع الحج أفعالَ الحج، وادعى أن بعض أهل الخطوة بلغه ذلك فهل يبر بذلك أم لا؟ فأجبت بأنه لا حنث عليه على ما يفيده ما ذكره بعضهم في شرح قصة المعراج من الشافعية، وارتضاه بعض أشياخي من المالكية، وفيه نظر، فإن ظاهر كلام أهل المذهب في غير محل، أنه لا ينظر في مثل هذا بخرق العادة (هـ). وهو ظاهر، إذ الأيْمان مبناها العرف بخلاف سقوط الفرض لمن وقع له ذلك، فإنه كان (هـ).

مسألة : من حلف بالطلاق مثَلا ان لا تدخل زوجته لدار زيد ثم دخلت ولزمه الطلاق، فإنه لا يتكرر عليه إذا دخلت ثانية وثالثة، لأن يمنيه انحلت بالطلقة الأولى، إلا ان يحلف بلفظ يقتضي التكرار. قال الشيخ بناني على قول المختصر : حنث إن بقي من العصمة المعلق فيها شيء ما نصه : ثم بعد حنثه أوَّلاً، لا يتكرر عليه الحنث بفعل المحلوف عليه مرة أخرى، إلا أن يكون لفظه يقتضي التكرار (هـ).

وقال أيضا على قول المختصر : «أو متى ما فعلت وكرر» ما نصه : يتعين قصره على تكرار الفعل، وأن المعنى أنه اذا علق بلفظ لا يقتضي التكرار ثم كرر الفعل فلا يلزمه الا طلقة واحدة، قال ابن رشد : إذا قال : إن تزوجت فلانة فهي طالق، فلا ترجع عليه اليمين إن تزوجها ثانية، ومتى، ومتى ما عند مالك بمنزلة إن، إلا أن يريد بها معنى كلّما. وأما مهما فتقتضي التكرار بمنزلة كلما (هـ).

وقال الزرقاني على المختصر؛ إلا بعد ثلاث على الأصوب ما نصه : إذا قال : إن تزوجت فلانة فهي طالق، أو إن دخلت الدار فهي طالق، ونوى بعد نكاحها فتطلق عقبه، وانحلت عنه يمنيه، لان حِنْث اليمين يسقطها (هـ).

ووقع السؤال عمن حلف وحنث ولم يدر الذي كان حلف به بالله، الطلاق أو أو الحرام، وعمن أخبرته زوجته أنه حلف بطلاقها على أن لا يعود الى مس أمته، وقد عاد الى مسها فأنكرها فيما اخبرته وقال : إنه لم يحلف أصلا، والآن دخله الشك وسأل عما يلزمه.

والجواب : عن الأولى انه يؤمر بانفاذ جميع الأيْمان التي شك فيها من غير قضاء عليه بذلك، لقول المختصر : «وبالأيمان المشكوك فيها» اي وأمر بإنفاذ الأيمان المشكوك في عينها، ففي المدونة. لو حلف أيْ وحنث وشك فيما حلف به هل بطلاق أو عتق أو مشي أو صدقة فليطلق نساءه ويعتق رقِيقَهُ ويتصدق بثلث ماله، ويمشي لمكة، يومر بذلك كله من غير قضاء (هـ). ابن ناجي : فهم شيخنا أبو مهدي قولها «يؤمر» على اللزوم وجوبا، وإنما أراد نفي الجبر، وفهم شيخنا البرزلي حفظه الله تعالى قولها على الاستحباب، والصواب هو الاول لقرينة قولها «من غير قضاء» (هـ).

والجواب عن الثانية أنه لاشيء عليه، الا ان يستدل لأمر قوي كما يفيده قول المختصر، ولا يؤمر إنْ شك هل طلق أو لا.

قال الزرقاني : ولا يؤمر بالفراق إن شك هل طلق أي حصل منه ما يوجب الطلاق أولا، فشمل شكّه هل قال أنت طالق او لم يقل، وشكه هل حلف وحنث أو لم يحلف ولم يحنث، وشكّه في حلفه على فعل غيره، هل فعل أم لا، الا لسبب كما قال المصنف : الا ان يستند وهو سالم الخاطر، بخلاف حلفه على فعل غيره، وشك هل حنث أم لا فتطلّق عليه على المشهور، وقيل : يستحب له الفراق (هـ) وبحث بناني معه في هذه التفرقة بأنها خلاف ظاهر المدونة، من انه لا فرق بين حلفه على فعل نفسه أو غيره، وكما نقله المواق عن ابن رشد ونصه : الشك في الطلاق على أقسام : قسم منه يتفق على انه لا يؤمر به، ولا يجبر عليه، وذلك أن يحلف أن لا يفعل هو أو غيره فعلا ثم يقول : لعله قد يفعل، أوْ يشك في نفسه من غير سبب يوجب عليه الشك في ذلك (هـ).

ثم قال الزرقاني :

فرع. لو شك هل اعتق أم لا، وقع عليه العتق. والفرق تشوف الشارع للحرية، وبغضه للطلاق. قاله (تت) (هـ) والله اعلم. قاله وكتبه المهدي لطف الله به.

مسئلة : قال الزرقاني : من ادُّعِيَ عليه بوديعة وأنكرها وحلف ليس عنده وديعة ونوى حاضرة، ورُبَّها نوى الا طلاق، وكحلفه لرب الحق بالحلال عليه حرام وحاشا الزوجة المدخول بها ولم يحاشِها رب الحق، أو بالطلاق ويريد واحدةً ويريد رب الحق البتات، أو عقد النكاح على أن لا يتسرَّى عليها ثم تسرّى حبشية، وقال : نويت غير الحبش لا تعتبر نيته في شيء من ذلك، والعبرة بنية رب الحق لا بنِيّة الحالف عند ابن القاسم خلافا لابن وهب في مسألة الطلاق بلزوم طلقة واحده له عملا بنيته، ولا يخفى ترجيح ما لابن القاسم كما قال الرهوني (هـ).

تنبيه : يستثنى من هذا ما اذا قضى المطلوبُ دَينا كان عليه من سلف بغير بينة، وجحده الطالب وأراد تحليفه أنه ما تسلف منه فإنه يحلف أنه ما تسلف منه وينوي في سره من غير نطقِ سلفٍ يجب عليه رده الآن، وهو ولا تكون اليمين

هنا على نية المحلّف لكونها في غير حق في نفس الامر، فإن لم ينو ما ذكر حنث، لأنه تسلف منه سلفا كان يجب عليه رده بحسب الاصل، ومثل هذا، المعسرُ اذا خاف أن يحبس فإنه يحلف كذلك. قاله المقري، اي يحلف ما اسلفتني وينوي سلفا يجب رده، لأن المعسر لا يجب عليه اداء ما في ذمته ما دام على حاله، وإليه أشار في المختصر بقوله : فإن قضى، نوى سلفا يجب رده، والله أعلم.

وسئل القاضي سيدي العربي بردلة عن رجل طلبه آخر بعشرة أطراف من الحرير، فأعطاه ثمانية وادعى أن ذلك الذي عنده فقط، وحلف للطالب يمينا أنه ما أعطاه إلا ثمانية، وهي التي مكنةُ الآن منها، ونيته أنه لم يغب له على شيء منها، لكونه فَهم عن الطالب له أنه اتهمه بسرقة الطرفين الباقيين، ثم إنه وجدهما في خزانته. فهل يحنث في يمينه، نظرا لظاهر اللفظ أم لا، نظرا لنيته؟.

فأجاب: بأنه إن كانت نيته كما ذكر أنه ما غاب عليهما ولا سرقهما فلا حنث عليه أيضاً، والله أعلم. (هـ).

وسئل أيضاً عن رجل أعطى زوجه كساءه تغسله وأمرها بجبْذه، فلما أعطتها إليه حلف يمينا ما رآها جبَذته، ثم كشف الحال أنها جبذته، فهل لا حنث عليه، لأنه حلف على عدم الرؤية؟

فأجاب بأنه إن أراد الرؤية فلا إشكال في عدم حنثه، وإن أراد العِلمية فإن كان اعتقاده ذلك حين الحلف، فلا حنث عليه أيْضاً. والله أعلم (هـ).

وسئل أيضا عن رجل له زوجة اتهمها بأجنبي فطلقها بسبب هذه التهمة، فهل له أن يراجعها أم لا؟

فأجاب بأن له مراجعتها، وما ذكر من اتهامها لا يحرمها عليه.

وسئل أيضا عن وثيقة نصها: ذكر فلان الشهيد أنه حلف باليمين على فعل لا يفعله ففعله فلزمه الحنث، أشهد الآن على نفسه أنه طلق زوجه فلانة بسبب الحنث المذكور طلقة واحدةْ رجعية بعد بنائه بها يملك بها رجعتها ما لم تنقضِ عدتها. ماذا يلزم هذا الرجل الذي شهدت عليه الوثيقة، أطلقةٌ أم طلقتان؟

فأجاب بما نصه: الجاري عند الموثقين فيمن يأتيهم لكتابةِ **مَا**، لزمه من الحنث أن يكتبوا ما يُقر به لديهم، فيقولون: ذكر فلان أنه حلف لا فعل كذا

ففعله، فلزمه الحنث، أو نحو ذلك من العبارات. وأما ما كتبه الموثق أعلاه من إشهاد الحالف أنه طلق، فإن كان هذا الحالف إنما جاء حاكيا لما وقع له فعبر عنه الموثِق بذلك فالأمر سهل، وإن كان الحالف هو الذي عبر بالاشهاد، والموثق حاكٍ للفظه، فلا يبعد كل البعد أن تحمل العبارة على الإخبار بما وقع له إن ادعى ذلك، بدليل قوله بسبب الحنث المذكور، وربما يتأيد ما ذكر بما ذكره اللخمي فيمن طلق فقيل له : ما فعلتَ؟ فقال : هي طالق ولم ينوِ إخبارا. ونصه: وإن عدم النية لم يكن عليه سوى تلك الطلقة. لأن بساط جوابه على السؤال الذي سئل عنه ما صنع فيه فأخبر عنه، ولا يحتمل أنه أضرب عن السؤال وابتدأ طلاقا (هـ). على نقل الحطاب، وكذلك يقال مثله هنا، لا يحتمل أو يبعد أن يكون أضرب عن الحكاية وابتدأ طلاقا، وربما يستأنسُ لذلك أيضا بما نقله الحطاب عن أبي الحسن الصغير ونصه: ولو كان إنما قال قد طلقتها لكان لا شيء عليه، لأن قوله قد طلقتها خبر وليس بإيقاع طلقة مبتدأة، وكذلك قوله طلقتها، مثل قوله قد طلقتها ليس فيه إيقاع الإطلاقِ مبْتدَأ (هـ). وقال الأجهوري: وإذا تمحض لفظه للاخبار أي لم ينقل لمعنى الإنشاء كقوله هي مطلقة أو طلقتها فيلزمه واحدة أيضا مطلقا (هـ) والله تعالى أعلم.

وسئل أيضا عن رجل شهد عليه عدل بالطلاق ورجل آخر من أعوان المخزن، تارك للصلاة وزكي.

فأجاب بأن ترك الصلاة قادح في عدالته، فمن كان تاركا للصلاة فهو من أهل الكبائر، وذلك مناقض للعدالة، والعدل الواحد الباقي لا يثبت به الطلاق، فيلزم الزوج اليمين أنه ما طلق، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل طلق زوجه طلقة واحدة ثم ردها، ثم طلقها طلقة بائنة مملّكة، ثم لما طولب في ردها حلف بالحرام لا ردها، فما الحكم إذا ردها؟ هل تبقى له زوجة لأنه حين حلف بالحرام كانت مطلقة طلقة غير رجعية أو لا؟

فأجاب : بأنه إن أراد بحرامه الذي حلف به معنى الطلاق، فربما يقول : إنها تلحق بمسألة المدونة فيمن عرض عليه نكاح امرأة، فقال : هي طالق، فنكون من التعليق بالسياق، وكذا ان لم يرد شيئا فيلزمه الطلاق فيها إن تزوجها،

وأما إن لم يرد به الطلاق وإنما اراد تحريمها مثلا كما يحرم الطعام أو يجعلها كأخته، اي لا تحل له كما لا تحل له أخته مثلا، فلا يلزمه فيها طلاق اذا تزوجها. وقد اجرى هذا ابن عرفة فيمن يقال له : تزوج فلانة فيقول : هي علي حرام أو يسمع حين الخطبة عن المخطوبة أو عن بعض اقاربها ما يكره فيقول ذلك، ففصل فيها التفصيل المذكور، نقله ابن غازي على قول المختصر : «كقوله لأجنبية هي طالق عند خطبتها»، وإجراؤه في النازلة ممكن في الجملة، والله أعلم. ثم ألّحق به ما نصه : ثم ما تقدم لا يخفى ما فيه من التكلف، ولا يبعد أن يقال في النازلة : إنه أراد الامتناع من الفعل كما هو شائع في حلف من لا زوجة له بالحرام لا فعل، وذلك متكرر من الناس يحلفون بذلك لإرادة الامتناع، لا لارادة الطلاق، ولعدم المحل من الحالف، والله أعلم.

وسئل أيضاً عن رجل طلق زوجه بمدينة فاس، الثلاث، ثم غابت عنها مدة وحضرت الآن وأرادت مراجعته، لادعائها أنه تزوجت في غيبتها وطلقها الزوج الثاني بعد أن حضرت، والمدة بين الطلاقين نحو من العام ونصف، الا انها تلف لها الصداق الذي تزوجت به الثاني، فهل تصدق ويعمل على دعواها أم لا عبؤ بقولها ان لم تعضده بينة؟

فأجاب : بأن هذه المرأه لا يقبل قولها فيما تدعيه، لأنهم اشترطوا في الطارئة التي يقبل قولها، أن تطرأ من مكان بعيد يتعذر أو يتعسر منه الكشف عما تدعيه، ثم هذه انضاف لذلك أن الزوج طلقها في مدينة فاس بعد ان حضر معها، فصارت بذلك حاضرة، والحاضرة لا يقبل قولها إلا في البعد الذي يمكن فيه موت شهودها واندراس العلم بذلك، وهذه بين الطلاق الاول الذي هو الثلاث والثاني المدعى نحو عام ونصف، وهذا كله أمد قريب لا تهلك فيه البينات ولا يندرس فيه العلم، ثم ادعاؤها تلف رسم الصداق الواقع خلال هذه المدة القريبة مما يزيد في التشغيب، ويوهن دعواها التزويج والله أعلم.

وسئل أيضا : عن رجل طلق زوجه آخِر الثلاث وهو يعتريه الحمى كثيرا، حتى إنه كان في المارستان، فهل سيدي لا يعتبر هذا الطلاق لصدوره ممن يعتريه الحمى كثيرا أم يعتبر ولا تحل له الا بعد زوج. ؟

فأجاب : بأن شاهدَي الطلاق الصادر منه آخر الثلاث إذا أديا بأنه كان حين أشهدهما بعقله مميزا بحال كمال الاشهاد عليه فلا تنفعه البينة التي شهدت بحمقه في الجملة، لأنه قد يفيق في أثناء ذلك ويميز فيلزمه ما يوقعه في حال تمييزه وعقله، والله أعلم.

وسئل أيضاً عن رجل طلق زوجه آخر الثلاث، إلا ان الطلقة الاولى كان له في زوجه تهمة بأمر فقال له بعض الجهلة من أصحابه : طلقها طلقة رجعية تستبرئها بها مما اتهمتها به، وذهب معه ذلك الصاحب الجاهل الى العدول، وكتب الطلاق وشهد عليه به وهو واقف بين يدي العدول، ساكت لم يفه بصريح الطلاق ولا كنايته، فأراد الآن رجعتها اعتمادا على ان الطلقة الاولى غير لازمة، لعدم نطقه فيها بالطلاق، فهل سيدي له سبيل الى ذلك أم لا؟

فأجاب : بأن الطلاق الأول الذي كتبه العدول عليه لازم له، لا يرفَعُهُ عنه دعوى أنه لم يخرج منه طلاق ولم يكن منه إلا الوقوف، لأن غاية هذا انكار لما شهِد عليه به الشهود، وذلك الانكار لا يُرد شهادة الشاهدين، والله أعلم بالصواب.

وسئل أيضا عن رجل حلف بالحرام ليتزوجن على زوجته ولم ينو حالة الحلف زمانا معينا، ما يلزمه ؟.

فأجاب : بأنه انما يحنث اذا عزم أنه لا يتزوج أو أيس من التزوج، والله أعلم.

وسئل أيضاً عن رجل حلف لزوجه بالحرام الثلاث لا دخلت مسكني، ثم إنه ذهب للعدول لياتيها ببراءتها، فلما علمت به دخلت المسكن المحلوف عليه، فهل سيدي يلزمه الثلاث أو انما يلزمه الطلاق الذي كتبه العدول؟

فأجاب : بأنه إن أراد بقوله لا دخلت مسكني أنها لا تكون زوجة له، بمعنى أنها لا تدخل على ما كانت عليه قبل ذلك، وأنه حتى يطلقها لا محالة، فلا حنث عليه في الثلاث اصلا، ولو تحقق انها دخلت قبل كتب الطلاق، والله أعلم.

وسئل أيضا عن خماسيْن تخاصما على حرث أرض أراد كل منهما حرثها، فحلف أحدهما للآخر بالحرام أن لا يحرث أرضا رأى الآخر فيها، فهل يلزمه شيء إن قسم لهما صاحبها الارض وعيَّن لكل موضع حراثته أم لا؟

فأجاب : بأنه إذا قسم رب البلاد البلاد بينهما قسمة سوية، بحيث لا يكون للمحلوف عليه رأي في خصوص ذلك القسم ولا في تبليغه مناه من حيازة ما يليق به مما يريد الاختصاص به، والحالف كارهٌ لذلك، مريدٌ المشاركة فيه، وبحيث لا يبقى للحالف غرض فيما ياخذه المحلوف عليه لأجل النصفة بينهما بحيث لا يرجح صاحبه عليه في شيء، فلا حنث عليه، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل له زوجتان وقعت بينهما مخاصمة، فقالت له إحداهما: إختر فيَّ أو فيها. فحلف لها بالحرام لا دخلت عليه خيمته، ثم اعتزلها، ولم تزل كذلك الى الآن، أراد ردها، فكيف العمل في ذلك.؟

فأجاب : بأن الحنث لا يقع الا بعد دخولها فتدخل، وبدخولها يلزمه الطلاق، وله أن يجعل حنثه فيها دون ضرتها ثم يراجعها بعد الدخول للخيمة.والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل حلف بالحرام الثلاث لا زوج ابنته الا بثمانمائة أوقية، فخطبها رجل وأعطاها له بالقدر المحلوف عليه المذكور، ثم إنه بعد العقد، طلب منه ان يسامحه في شيء منه، فهل يلزمه الحنث، سيدي بذلك أو لا؟

فأجاب : بأن عرف الناس في مثل هذا، أنه لا ياخذها ولا تعطاه إلا إن أعطي فيها كذا، وليس عرفهم أنها لا تعطاه إلا اذا عقد عليها بكذا، وعلى هذا فإذا ترك شيئا معتبراً من المحلوف عليه، حَنَث، اللهم ان كانت له نية على خلاف ما قرر من أنه عرف الناس، فهو على ما نوى، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل من أهل البادية له مواش خاف مَغْرَما من أجلها، فحلف بالحرام ما له فيها شيء، فهل يلزمه الحرام أم لا؟

فأجاب : بأنه إذا حلف خوفا على ماله مُلَّجَئاً مضطرا لم يجد نجاة لماله الا بالحلف، فلا حنث عليه، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل له دار وأسكن أخاه معه بداره، ثم إنه وقع بينهما تلاح وخصومة. فقال رب الدار لأخيه : أخْرج عني واطلب موضعا لسكناك، فادعى ذلك الأخ أن له حظا في تلك الدار ورثه من أبيه، وأن الدار بينهم مشتركة ورثوها عن أبيهم، فغاظت رب الدار هذه الدعوى المذكورة فحملته على أن حلف لأخيه بالثلاث، لتخرجن الدّارَ من الغد ثم إنه خرج من الغدلما وقعت اليمين، ثم إن رب الدار الحالف عطفته الرحم على أخيه لما هو عليه من الضعف، فأراد أن يرده لسكنى الدار، فهل سيدي لا يلزمه شيء، لأن سبب اليمين ذلك الغيظ، وقد زال، أم ترون غير ذلك، ولكم الأجر.؟

فأجاب : بأن إخراجه من الغد لا يكفيه بمجرده، لأن الذي يفهم من مجرى (فَحْوى) حلفه أن الغد إنما جعله مبدأ الخروج لا أنَّهُ المحلوف عليه فقط، اللهم إلا إن كان حلفه إنما هو على مبدأ الخروج فقط وادعى أنه إنما نوى ذلك ولم يرد بحلفه إلا تعجيل الخروج لا عدم المساكنة، فهو على ما نوى، والله أعلم.

وسئل أيضا عمن له زوجة ببلدة وذهب لبلدة أخرى، وأراد تزوج امرأة، فاشترطت عليه أن لا يرد الزوجة التي له بتلك البلدة، لأنه كان قد طلقها وظنت هذه المخطوبة أنه لم يراجعها، فحلف لها بالحرام الثلاث لا تزوج عليها، ولا راجع المرأة الغائبة المطلقة، فهل سيدي يلزمه الطلاق في هذه المرأة الغائبة أم لا يلزمه شيء، لأن مراجعتها كانت قبل يمينه ؟

فأجاب : بأنه إذا كان حلفه على استئناف عقد النكاح واستئناف رجعة وإحداثها فلا حنث عليه، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل حلف بالحرام وحنث وبقيت امرأته في حوزة ثم أسرته البينة، وادعى انه لم يطأ في خلل المدة، فهل سيدي لا بد من الاستبراء أم لا؟

فأجاب : بأن الحانث المذكور، إن استمر على الخلوة لزمه الاستبراء، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل أراد معاودة الوقاع عند الفجر فمنعته زوجه فحلف لها يمينا قال فيها حتى أعمل، هذا لفظه، فعمل دون المحل، فهل لا حنث عليه، لأنه كان يرضى منها بمثل ذلك عند الممانعة أم يحنث؟

فأجاب : بأنه إذا لم ينو عملا خاصا، بل مطلق العمل، فلا حنث عليه، وإذا كان قصده عملا خاصا فلا يكفيه ذلك، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل حلف بالحرام، إن وجد امرأة ليتزوجها وكانت تحته امرأة عقد عليها ولم يدخل بها، فظن لجهله أن الحنث لزمه، ولم يكن قد عزم على الضد فبعث إلى أبيها وقال له : إن الحنث لزمني،وابنتك بانت مني، ثم خطبها مرة ثانية وعقد عليها عقدا آخر بشهود وصداق، **فهل** سيدي ما فعله هذا الرجل صواب، أم لا يلزمه الطلاق لجهله أنه يلزمه.؟

فأجاب : إن ما اعترف به من البينونة وما ترتب على ذلك من الخِطبة واستئناف النكاح، لأجل ما اعترف به لازم، وما ترتب عليه هو صواب على ما نحن مكلفون به من الأحكام الظاهرة، والله سبحانه أعلم.

وسئل أيضا عن رجل شهد عليه العدول بطلاق زوجته ثلاثاً في لفظ واحد ثم بعد ذلك شهدت له بينة، أنه كان حلَف بالحرام وحنث، فهل له مراجعتها أم لا؟

فأجاب : بأنه إذا كتب له طلاق الثلاث، فلا يقبل منه ذلك، ولا تحل لهُ إلا بعد زوج. واللهُ أعلم.

وسئل أيضاً عن رجل حلف لزوجته باليمين حتى يمرغها في دمها، فضربها بحجر لرأسها حتى غابت عن حسها، ثم لما أفاقت ووقع الصلح بينهما، سألها، هل أسال دمَها إذ ضربها، فذكر له الحاضرون أنه أسال دمها بتلك الضربة، ثم بعد ذلك بزمان أيقن أنه لم يُسله بتلك الضربة، فماذا يلزمه سيدي في يمينه؟

فأجاب : بأنه يكفيه ذلك في بر يمينه ولا حنث عليه، لأن مراده أن يفعل فعلا، من شأنه أن يوصل لما ذكر، والفعل المذكور مما يوصل إلى ذلك عادة وإلى أكثر منه، فهو بارٌّ في يمينه وإن كان آثِماً في فعله الموصوف،والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل لما راجع زوجه من طلاقها شرطت عليه أن يسكن بدارها مع أمها، وأن لا يتزوج عليها، وإن فعل ذلك فأمرها بيدها وتراجعا على ذلك، ثم إنها خرجت يوما بغير إذنه فنهاها عن ذلك، فأسمعته من الكلام القبيح وفحش القول ما لا يستطاع وتفاقم الامر، فهل يمكن سيدي الزوج بما يوجبه له

الشرع من سكناه معها بين الناس إن ناكرته في ذلك، ولا يكون ذلك سببا في أخذها بشرط السكنى معه بدارها أم لا؟

فأجاب بأنه لا يمكن من ذلك بمجرد قوله، فإن فرض أن الشرع مكنه من ذلك، فالحكم ليتبين المسيء منهما، فلا يبعد أن يقال : إنها لا تمكن من الاخذ بذلك الشرط، لأن ذلك إن وقع بحكم الحاكم لرفع شغبها عنه، فهو في حكم الجبر لهما على ذلك، مع أني لم أر من تنازل لحكمها، والله أعلم.

وسئل أيضاً عن رجل كان في عولة أبيه فحلف لأمرٍ مَا بالحرام ليعزلن كانونه حتى يرى أرَجُل هو أم امرأة، ثم بعد ثمانية أيام ألح عليه والده في الرجوع لما كان عليه والحالة أن لا نية له فماذا يلزمه؟

فأجاب : بأنه يؤخر حتى يظهر منه ما حلف عليه فيكمل الشهر ونحوه، والله أعلم.

وسئل أيضاً عن رجل ادعت عليه امرأته الطلاق وأنكرها في ذلك فلما أبت إلا ذلك حلف لها بروضة ولي، بحق هذا الولي لا دخلت علي أبدا، هل يكون هذا طلاقاً لقرائن الحال عن ذلك أم لا؟

فأجاب بأنه إذا لم ينو ــ بلا دخلت علي أبدا ــ الطلاقَ، فلا يلزمه شيء، وإن نوى به الطلاق لزمه، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل وقعَ بينه وبين زوجته مشاجرة، فقال لها : سلمت لك. فقالت له من أجل ذلك : إن سلمت لي سلمت لك عشرين تسليمة، فهل يلزمه طلاقٌ خلعي لقولها سلمت أم لا؟

فأجاب : إن لفظه ظاهر أو كالظاهر في أنه ساعَفَها فيما أرادته،وظاهر لفظها هو طلب الطلاق لا غيره، فإن كان كذلك ولا أسرته البينة، فإن جاء مستفتيا وقال : لم يرد طلاقا، فلا يبعد أن يقبل قوله، إلحاقا لما قالوا فيه إنه ليس بطلاق عرفا، من الكناية المحتملة، كلست لي بامرأة، والحقي بأهلك ونحوه، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل حلف أن لا يفعل فعلا، وإن فعله لزمه المشي الى

مكة حافيا، ولزمه صوم سنة ثُمَّ حنِث وهو ضعيف مملِق ذو عيال، فهل له رخصة في ذلك؟

فأجاب : بأنه لا يلزمه الحفا، وإنما يلزمه المشي فيما نواه من حج أو عمرة، فإن عجز عن المشي ركِب، وإن عجز عن الكلِ فينتظر القدرة، والصيام كذلك يصوم إن قدر ولو متفرقا والله أعلم

وسئل أيضا عن رجل وقعت بينه وبين زوجه مشاتمة، فقال لها؛ هي عليه حرام خنشوش حلوف، غدا أطلقك، فأتاها من الغد، وقال لها : سلمت لك على عادة أهل البادية، يريدون بالتسليم الطلاق، فهل لا يلزمه سيدي الا التحريم أو لا أم ماذا؟

فأجاب بأن اللازم له طلقة واحدة بائنة، لا يراجعها منها إلا بولي وشهود، والله أعلم.

وسئل أيضاً عن مسألة أخوين تزوج أحدهما أخت زوجة الآخر، فتخاصم الأختان فيما بينهما، فقال أحد الأخوين لزوجته : والله إن الأخوات التي يختصمن خيرٌ ما هو فيهن. فقالت : اللّي ما أعجبكم أطلقوه. فقال لها : حرمت حرمت مرتين مرتين، وقال له بعض الحاضرين معه : إنه قال حرمت ثلاث مرات ولم يشعر هو الا بواحدة، ثم إنه ذكر أنه لم يقصد بالتكرار الا التأكيد، فهل سيدي له مراجعتها أم لا، وعلى أنه له أن يراجع، فهل بولي وصداق أم لا؟

فأجاب بتصحيح الجواب. الذي أفتى به العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي. ونص جوابه :

الحمد لله، الجواب ان الذي جَرَتْ به الفتوى وبه العمل عندنا، أن الحرام طلقة واحدة بائنة، وحيث نوى بالتكرار التوكيد وقصد الواحدة فقط فلا يلزمه إلا واحدة، والله تعالى أعلم. فإن أراد المراجعة فبنكاح جديد بالولي والصداق، والشاهدين، وبرضاها، والله الموفق.

وسئل أيضا عن رجل تشاجر مع زوجته، فقال لها : إن أبرأتني طلقتك، فقالت : له أبرأتك. فقال لها : طلقتك، ثم أتى ليكتب لها طلقتها عند العدول فحضر معه هنالك من أغضبه في شأن الزوجة، وقال له : اجعلها آخر الثلاث،

فقال للعدول ذلك، فهل سيدي هذا الطلاق الثلاث صادف محلا أم لا؟

فأجاب : بأن الثلاث لا تلزمه اذا كان الامر على ما وصف، لانها مطلقة قبل ذلك حين قال لها : أنا طلقتك قبل ذهابهما الى العدلين، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل طعن له آخر في نسبه، فحلف بالله الذي لا إله إلا هو وعليه اليمين، فجمع الأيمان كلها، لا سكنت هذه المدينة الا اذا عرفت كيف أسكنها، ونوى في تلك الساعة نفسه خاصة ولا مدخل لأولاده، والحالة أنه ما زال العارضُ الذي وقع عليه اليمين لم يتم، فهل يجوز له أنّ يسكن تلك المدينة المحلوف عليها بأولاده أم لا، وهل إذا خرج منها يجوز له أن يرجع إليها لبعض المقضيات فقط أم كيف الحكم ؟

فأجاب : إن جميع الأيمان قال في المختصر : «وزيد في الأيمان تلزمني» أي علَى بت من يملكه فيلزمه البتات، وقال ابن بشير : لم يختلف المذهب في قول القائل؛ الأيمان تلزمه، أن جميع الأيمان تلزمه، لازمة له، إن لم يكن نية في القصر على أحدها، وكان ممن ينوي، لان النية لم تحضره، لكن اختلف الاشياخ فيما يلزمه من الطلاق، فقيل : يلزمه الطلاق ثلاثا، وقيل : إنما يلزمه طلقة واحدة، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل قال لسُرية له بعد كلام جرى بينهما، هو عليها كثدْي أمها، فهل يكون هذا ظهاراً أم لا، لأنه لم يجعلها كثدي أمه، بل جعل نفسه كثدي أمها.

فأجاب : بأنه إن نوى بذلك الظهار أو الطلاق لزمه وإن لم ينوهما ونوى العتق لزمه، وإن لم ينو شيئا من ذلك لم يلزمه شيء.

وسئل أيضا عمن حلف بالحرام الثلاث، لا ساكن ولدَه بالمدينة، فخرج الولد عنه مدة، ثم اراد ان يرجع الى سكناها فهل من فسحة في حل يمينه أم لا؟

فأجاب بأنّ ذلك يتأبد ولا يختص بمدة.

وسئل أيضا عن نازلة، وهي أن رجلا في عشرة زوجة والده في دار واحدة وعولة واحدة، ولما تخاصم مع زوجة والده، حلف بالحرام وقال فيه : آخر الثلاث لا التقى يده مع يدها إلا إذا أتى والدُه وعمل التاويل، ومراده بالتاويل، أن يكون

مسكنهُ وحده. فأتى والدُه وأخرج زوجته من الدار وأسكنها معه في دار أخرى، وبقي الحالف في دار سكناه وحده مدة، ثم بعدها غاب الحالف وترك زوجه وحدها في الدار، فخاف عليها والدُه ونقلها لداره معه، ثم قدم الولد الحالف من غيبته ودخل لمسكن أبيه، والتقى يده مع يد زوجة أبيه نحو يومين أو ثلاثة، فقام والد زوجة الحالف وادّعى على الحالف أنه حنث، فهل سيدي لا حِنث على الحالف، وقد برّ في حلفه بإخراج والده زوجته وانتقالهِ معها في دار أخرى، وبقي الحالف يسكن وحده مع زوجه، وقد فعل والده ما أُريدَ من الحلف ولا يضره التقاء يده ام لا ؟ أجبنا سيدي جوابا شافيا ولكم الأجر والثواب.

فأجاب : بأنه اذا أجيب الى الامر الذي علق بِره من اليمين الموصوفة عليه وفعل له ذلك على ما أراد، فلا حنث عليه، والله أعلم.

وسئل أيضا عن رجل شهد عليه عدلان بأنه أتاهما وأشهدهما أنه طلق زوجته طلقة مملّكة، وغاب على رسم الصداق، وأنكر هو أن يكون شهد عليه أحد بالطلاق، فهل العمل على ما شهد به العدلان أم على انكاره ودعواه ؟

فأجاب : بأنهما اذا أديا عليه بالطلاق الموصوف وعجز عن الإعذار فيهما والدفع في شهادتهما لزمه مّا شهدا به، والله أعلم.

وسئل أيضا عن مسألة رجل كان بينه وبين آخرَ شركةٌ، فلما أراد أن يفترقا وقع بينهما نزاع وخصومة شديدةٌ، وترافعا الى مجلس الحكم وطال النزاع بينهما، فأراد بعض الحاضرين أن يصالحوهما، فحلف أحدهما بالطلاق أنه لا يترك له ولا درهما إلا اذا تركه الشرع المطاع، فهل سيدي، الصلح الذي أراد أن يعقده الحاضرون شرع، فلا يلزمه الحنث، أم لا حتى يحكم عليهما، بين لنا ذلك بيانا شافيا، ولكم الاجر والثواب.

فأجاب بما نصه .

الحمد لله، الجواب أنه إن اراد بالشرع الشرع في نفس الامر والواقع، فهذا يكفيه ان يسأل اهل العلم، فما هو متعين له حق بحيث يكون خصمه ظالما له في منعه منه اذا تركه له حنث، وما ليس كذلك لا حنث عليه في تركه، وهذا لا ينافي الصلح في الجملة، فقد يكون الصلح من غير ترك حق متعين للحالف، فلا حنث

عليه، وإن اراد بالشرع ما يحكم به ظاهرا أو ما يغلب به بمقتضى رسوم ونحوها فلا بد من مجلس الحكم أو التحكيم ان لم يكن نوى خصوص مجلس الحكم المعتاد، وإلا فيتعين الأول، ولا يكفيه التحكيم، والله أعلم.

وسئل أيضا بما نصه.

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله،

سيدي حفظكم الله، في رجل حلف بالحرام لزوجته لا أعارت حاجة الا برضاه، ومراده حوائج من ذهب عنده، فهل إن أعارت غير الحوائج المنوية عنده يلزمه شيء ام لا، ومن حلف باليمين وحنث وبقي مسترسِلا على زوجته لجهله بالرجعة وموِجب اليمين، هل يلزمه استبراء إذا نبه على وجوب نية الرجعة وما يلزم في اليمين أم لا ؟ جوابا شافيا ولكم الاجر والثواب، والسلام عليكم والرحمة والبركة. والقول بعدم الاستبراء مراعاة لمن يقول إن اليمين لا يلزمه فيها شيء اصلا، هل يعمل به أم لا، أجيبوا مأجورين، والسلام.

فأجاب بما نصه : الحمد لله، الجواب عن الأولى أنه لا يحنث الا بما نواه لا بما لم ينوه، وعن الثانية أنه يلزمه الاستبراء، والله أعلم.

وكتب العربي بن أحمد بردلة كان الله لَهُ، (هـ) والله أعلم بالصواب.

نوازل الجهاد وما يتعلق به من الذمة

ورد سؤال من الحضرة العالية بالله لعلماء فاس في ثالث وعشري محرم عام أربعة وثلاثمائة وألف عن عشبة طاباق والحشيشة، لما أراد مولانا المنصور بالله تسريحها نصه.

أحباءنا فقهاء فاس الأجلة المرضيين، وعلماءها المرشدين، سلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وبعد، فطالما قدمنا رِجلا وأخرنا أخرى في تسريح الأعشاب المرقدات والمفسدات ونحوها، وكان تسريحها من أهم الأمور لدينا، لما نجده في نفوسنا من الاستقباح، ونستقذره من أمرها في الغدُو والرواح، وكان أسلافنا قدسهم الله اجتهدوا في قطعها وحسم مادتها بكل ما أمكنهم، وأفضى بهم الحال إلى أن عرفوها مرارا. ولما رأوا تَمالُؤَ الرعاع والسفهاء والمقلين والمعدمين عليها، ارتكبوا ما يحصل به التضييق لمستعملها، فلا يلحقها إلا من عنده ما يشتريها به مع النظر لما يحصل لبيت المال من النفع الكثير، فجيزت لجانب المخزن، لتحصيل المقصدَيْن المذكورَيْن. وحيث قذف الله في قلوبنا تسريحها أشكل علينا ذلك بأنه (أي التسريح) يقتضي إغراء الرعاع والسفهاء على استعمالها، لا سيما مع انحطاط ثمنها، فيتناولها القوي والضعيف، فيصير ذلك ذريعة إلى إباحة ما كانوا ممنوعين منه ويتجاهرون به، ولا يخشون رقيبا، وتنبني على ذلك مفاسدُ، فلْتُبينوا المخلص من ذلك بما تقتضيه القواعد الشرعية، والسلام.

فأجابوا بجوابين، طويل ومختصر.

ونص المختصر بعد الحمد لله والصلاة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه.

هذا وقد ورد كتاب شريف، وخطاب جليل منيف، من مقام سيدنا السَّامي وجانبه الأرفع الأمامي في أمر الأعشاب ما هو مبيَّن في كتابه أدام الله عزه، وعز من تيمم صعيد أعتابه، فنقول بعون الملك المأمول: إن ما شرح الله صدر سيدنا ومصباح زماننا وشمس غربنا من تسريح ذلك وتنزيه منصبه الرفيع عنه هو المتعين كما هو في شريعة جدِّه واضح بيِّن، وهو اللائق بهمته العلية وفطرته الهاشمية

المحمدية، وجلالته الرفيعة الفاطمية العلوية، فلا يستغرب الخير من بيته، لأن الخير كله في النبي وذريته، وقد افصح كتابه أدام الله نصره بالمراد، وما انطوى عليه مما هو مألوف من عَلي مقامه ومعتاد، فابتهجتْ لذلك الأرواح، واهتزت له النفوس والأشباحُ.

الله يدفع بالسُّلطان مُعْضلـــة عن ديننا رحمةً منه وإحسانـــا

فجزى الله سيدنا عن شريعة جده خير الأنام، أفضل المجازاة، وحفظه من طوارق الليالي والأيام، بجاه من له المعجزات

آمين آمين لا أرضَى بواحـــــدة حتى أضيف إليها ألـــف آمين

وما ذكره خلد الله ملكه في كتابه من اقتضاء تسريحها إغراءَ الرعاع إلى آخر خطابه، نقول: إن ذلك ينتفي بكلمته النافذة وأمره المطاع، اللذين لا شك فيهما بحول الله وقوته ولا نزاع، فإن سيدنا والحمد لله، له الحظ الأوفر والنصيب الأكبر مِن مشرب جده عليه السلام، الذي قال فيه المادح لخير الأنام:

كل أمر تُعْنَى به تقلب الأعيان فيه وتعجب البُصرَاء.

فينادي سيدنا عليها بالتحريز منها ومنع استعمالها في جميع إيالته، ويعمل فيها ما عمله أسلافه الكرام قدس الله أرواحهم في دار السلام، فلا تجد إن شاء الله إلا خاضعا لعزته، ومنقادا لباهر هيبته وسطوته، ومن كان لله كان الله له، فلا زاجر لهم إلا ما ذكرنا، ولا رادع لهم إلا ما قررنا، ونطلب من جلت قدرته، وتعالت عظمته، أن يرينا الحق حقا ويعيننا على اتباعه، ويرينا الباطل باطلا ويعيننا على اجتنابه، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير، بجاه من أنزل في حقه وإنك لعلى خُلق عظيم، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم. وكتب عبد الهادي بن أحمد الصقلي الحسيني، جعله الله من أهل الشهود والتجلي (هـ).

ونص جواب لهم آخر عن سؤال آخر.

الحمد لله الذي أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وأقام في كل عصر خليفة عنه في هذه الأمة يحوطها بتشييد أركانه وتأييد سننه ومعالمه ولو جحدها الظالمون، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا يك له، شهادة يزيح ظلامَ الهم والشك والشرك صُبْحُ يقينها، وأشهد أن سيدنا

محمدا عبده ورسوله المبعوث لرفع كلمة الاسلام وتشييدها، وخفض كلمة الكفر وتوهينها، صلى الله وسلم عليه وعلى آله الكرام ، وصحابته النجباء البررة الأعلام.

أما بعد، فإنه غير خاف على سائر الإسلام وجميع أئمة الدين الأعلام، وهو اعتقادنا جميعا والحمد لله، ولا يختلجنا فيه شك ولا رَيْب بفضل الله، أن سيدنا أعزه الله ونصره، وأيده وأبَّده وعزَّره، هو روح هذا الوجود، ومركز دائرة أهل الأغوار والنجود، وأنه في وقته خليفة الله في العالمين، وظِله الممتد على سائر المسلمين، وأنه غير تارك لمقدوره في نصحهم، وجلْب المنافع إليهم، ولا مقصِّرٌ في قطع اليد الجائرة عليهم. وكيف لا وهو سليل الطيبين، ونبعة السادات الهاشميين، فجزاه الله عن جميع المسلمين خيرا، وأجزل له عنده مثوبة وأجرا، وجعل كلمته العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى. إن ينصركم الله فلا غالب لكم، نصر من الله وفتح قريب، كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله، ولا يغرنك تقلُّبُ الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبيس المهاد، إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم. والذين كفروا فتَعْساً لهم وأضل أعمالهم، عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا، فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين. فلا يهمنَّ سيدنا، أعزه الله، أمرهم، ولا يحزنه فخرهم، فإن الله مولانا ولا مولى لهم، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وَاتَّبَعوا رضوان اللهِ،واللهُ ذو فضل عظيم.

ومن تكن برسول الله نصرته ... إن تلقه الأسْدُ في آجامها تجم
من يعتصم بك يا خير الورى شرفا ... الله حافظه من كل منتقم

هذا وقد وصلنا كتاب سيدنا أعز الله أمره وأبَّد فخره، يستشير فيه رعيته،ويستخبر إيالته، في شأن ما يطلبه نواب الأجناس، وأعداء الدين، هل فيه من بأس، من تسويق الماشية والحب، وما يتبع ذلك مما يتفطر له القلب. فليعلم سيدنا أنه ليس لنا بين يديه كلام، ولا لجنابنا مع وجود عزته جواب ولا خصام، وأين عقول سائر الرعية من عقله، وذكاؤها من ذكائه ونبله، ولكن حيث استشار سيدنا رعيته، وكاتَبَ ايالته، امتثالا للسنة، واقتداء بجده خير الأمة، فقد كان عليه

الصلاة والسلام، إذا نزل به أمر استشار فيه، وقال: أشيروا عَلي يا معشر المسلمين. وفي الحديث، ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، ولا عال من اقتصد، تعينت طاعته ووجبت إجابته، امتثالا لأمره السعيد، ونصحا له وللاسلام بما فيه رأي سديد. **فنقول.**

ورد في الحديث المتواتر أنه عليه الصلاة والسلام قال: المستشار مؤتَمَن. وفي الحديث الآخر: إن الدين النصيحة. قالوا لمن يا رسول الله؟ قال : لله ولكتابه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم. وفي حديث الديلمي في مسند الفردَوْس عن أنس مرفوعا:السُّلطان ظِل الله في االأرض ورمحه في الأرض، فمن نصحه ودعا له اهتدى، ومن دعا عليه ولم ينصحه ضل، وأن الله تعالى قد بيَّن لنا عداوة المشركين، وأخبرنا بما في قلوبهم من إرادة غاية السوء للمسلمين. فقال تبارك وتعالى : «كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقُبوا فيكُمُ إلّا ولا ذمَّة، يُرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون»، «ودَّ الذين كروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم مَيْلة واحدة»، «ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزّلَ عليكم من خير من ربكم»، «ودُّوا لو تكفرون كما كفوا فتكونون سواء»، «لا تَتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا ودُّوا ما عنتم، قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بيَّنا لكم الآيات إن كنتم تعقلون»، إلى غير ذلك، وأنه تعالى قد جعل استقامة الدين ونصر أهله وحزبه المهتدين، موقوفا على القتال بالسيف والجهاد، وقطع رقاب أهل الشرك والعناد، فلا سبيل إلى استقامة الأمر إلا به، ولا طمعَ في حصول الظَّفَر إلا بسببه.

أخرج الإمام أحمد في مسنده، وأبو داوود والبزار وأبو يعلى وغيرهم عن ابن عمر مرفوعا : إذا تبايعتم بِالعِينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم. وأخرج الطبراني بسند حسَنٍ مرفوعا : ما ترك قوم الجهاد إلا عمهم الله بالعذاب. وفي التنزيل: «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم إلى الفاسقين، وفيه : «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة». في بعض التفاسير أن التهلكة الاقامة على الأموال وصلاحها وترك الغزو، والغزو لا سبيل إليه إلّا بالاستعداد ووجود النفقة والزاد. قال تعالى: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل، تُرهبون به عدو الله وعدكم وآخَرِين مِن دونهم لاتعلمونهم،

الله يعلمهم». وقيل في الآية السابقة: إن التهلكة، الجهاد بغير استعداد. فلنقم على ساعد الجد بالاستعداد بالخيل والكَراع والمال، ولْنمتثل أمر الله تعالى في نصرة سنة نبيه في الحال والاستقبال، وليأمر سيدنا أعزه الله الناس بذلك، ولْيؤكد عليهم فيه قبل حصول اليُمّة هنالك، وإن أمكن صرف هؤلاء الأجناس عما يطلبونه من المطالب فلا بأس، بل هو الرأي السديد والنظر الحميد، وليعمل سيدنا نصره الله المهادنة معهم لأمر معلوم وأجل معيَّن محتوم، يقع فيه الفصل بيننا وبينهم، ويكسر الله فيه بحوله وقوته صولتهم، وإن احتاج الأمر إلى دفع مال على ذلك دفع لهم، ارتكابا لأخف الضررين، ودفعا لأعظم الشريْن. «ومن يتق الله يجعل مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب، ومن يتوكل على الله فهو حسبه». والله يبقي سيدنا محمودا مشكورا، وعلى جميع أعداء الدين مؤيدا منصورا، ويحمي بجنابه العالي بالله بيضة الاسلام، ويجعله سببا لاقامة شريعة جده عليه السلام، إنه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير والسلام. قاله وكتبه عبيد ربه جعفر بن ادريس الكتاني منحه الله دار التهاني (هـ).

ونص جواب لهم آخر عن سؤال آخر.

الحمد لله، بعد ما ورد الظهير الشريف المكتوب مضمنه بمحوله على الباشا الأسعد السيد عبد الله بن أحمد في شأن ما طلبه بعض نواب الأجناس من تسريح الْوَسْق، . ما تضمنه حسبما حوْله، مستشيرا أيده الله وسدده أهل الاشارة من رعيته، وأطلعنا عليه وفهمنا مضمنه، أجبنا بمثل ما أجاب به أهل الصلاح والخير والدين المسلم لهم بالظهير الشريف، من أنه لا خير في تسريح ما ذكر لهم بوجه ولا بحال، لما يترتب على ذلك من المفاسد التي لا تحصى، مع أن المسلمين والحمد لله ببركة مولانا المنصور بالله في شدة القوة مالاً ورجالا، وسيدنا نصره الله لا نشك في شدة حرصه على جلب المصالح ودفع المضار على الاسلام وأهله. ومن المقرر المعلوم أنه إذا اجتمع ضرران ارتكب أخفهما. ولا ريب في كون مولانا المنصور بالله اختار الأخف فيما اقتضاه نظره السديد من تسريح بعض ما طلبوه على الوجه المبين بالظهير الشريف بقصد الاختبار، لكن لما شاور مولانا ــ دام مجده وفخره فيما اقتضاه نظره السديد ــ تأسيا بالرسول عليه الصلاة والسلام، إذ شاور عليه السلام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة. لما أحاطت القبائل بالمدينة في أن

يبذل للمشركين ثلث الثمار لما خاف أن تكون الأنصار ملّت القتال، فقالا: إن كان هذا من الله سبحانه وتعالى سمعنا وأطعنا، وإن كان رأيا فما أكلوا منها في الجاهلية ثمرة إلا بشراء أو قِرىً، فكيف وقد أعزنا الله بالاسلام، فلما رأى رسول الله ﷺ عزمهم على القتال ترك ذلك. ابن عرفة عن المازري: فلو لم يكن الإعطاءُ عند الضرورة جائزا ما شاور فيه رسول الله ﷺ، اقتضى نظرنا أن لا ينفذ لهم شيء من الحيوانات أصلا لما فيه من عظيم الضرر الفادح، لأنه يؤدي إلى قطعِهَا بالكلية، وإنما يسرح لهم القمح والشعير لاختبار دعواهم النفع على الوجه المذكور في الظهير الشريف، وعلى شرط أن يتسوقوه من المراسي فقط لا من غيرها، لأن التسوق من غيرها يؤدي إلى انقطاعه من المغرب بالكلية، وينشأ عنه مفاسد عديدة، لادعائهم نهب أموال كثيرة، وقتل نفس وإذايتهم الحاضري والبادي بدعوى ذلك، ويتعذر الجبر، وعلى شرط أن لا يسلموا فيه لأحدٍ لا من أهل الحاضرة ولا من أهل البادية، وعلى أن يتسوقوا عدداً لا ضَرَرَ فيه على المسلمين، وإن أمكن أن يعين لهم أمناء ثقاتٍ في المراسي يكون التسوُّق على الوجه المذكور على أيديهم فحسن، ونظر سيدنا أوسع. وفي حادي عشر شعبان الأبرك عام أربعة وثلاثمائة وألف، حميد بناني وفقه الله، وأحمد بن الحاج وفقه الله، وعبد الله بن ادريس الودغيري لطف الله به، وعبد الهادي بن أحمد الصقلي جعله الله من أهل الشهود والتجلي، ومحمد بن أحمد الصقلي لطف الله به، والطيب ابن كيران لطف الله به، وأحمد ابن الخياط كان الله له، والماحي بن ابراهيم الصقلي لطف الله به، والتهامي بن المدني كنون كان الله له، وعبد المالك العلمي لطف الله به، وعن إذن الشريف العلامة مولاي عبد المالك العلوي الضرير، وعبد ربه محمد بن رشيد العراقي كان الله له، وعبد السلام بن المهدي بن سودة لطف الله به، والمختار بن عبد الله لطف الله به (هـ).

وكتب شيخ المغرب أبو علي اليوسي رسالة للسلطان مولاي اسماعيل العلوي نصها:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، قطب المجد ومركزه، ومجاز الفضل ومازرَه، وأساس الشرف الباذخ ومنبعه، ومناط الفضل الشامخ ومجمعه، السلطان الأعظم الأجل الأفخم، مولانا اسماعيل بن مولانا

الشريف، لا زالت أعلامه منصورة، وأيامه على العز واليُمْنِ مقصورة، سلام على سيدنا ورحمة الله وبركاته. هذا ولا زائد عندنا سوى المحبة لسيدنا وغاية التعظيم والاجلال، والدعاء لسيدنا بصالح الأحوال، وذلك بعض ما أوجبته يده المنبسطة علينا بالبِر والاحسان، والتفضل والامتنان، والتوقير والاحترام، والإنعام والإكرام، مع ما له علينا وعلى غيرنا من الحقوق التي أوجبتها منزلته السلطانية، ومثابته العلوية الفاطمية، فكتبنا هذه البطاقة، وهي في الوقت منتهى الطاقة، وكنا كثيرا ما نرى من سيدنا التشوق إلى الموعظة والنصح والرغبة في استفتاح أبواب الربح والنجح، فأردنا أن نرسل لسيدنا مَا إن وفق للنهوض إليه، رجونا له ربح الدنيا والآخرة، والارتقاء إلى الدرجات الفاخرة، ورجونا وإن لم نكن أهلا لأن نعظ، أن يكون سيدنا أهلا لأن يتعظ، وأن يحتمي من جميع المذام ويتحفظ. فليعلم سيدنا أن الأرض وما فيها ملك لله تعالى لا شريك له، والناس عبيد لله سبحانه وإماءٌ له، وسيدنا واحد من العبيد، وقد ملكه الله عبيده ابتلاء وامتحانا، فإن قام عليهم بالعدل والرحمة والانصاف والاصلاح، فهو خليفة الله في أرضه وظل الله على عبيده، وله الدرجة العلية عند الله تعالى، وإن قام عليهم بالجوْر والعنف والكبرياء والطغيان والافساد، فهو متجاسر على مولاه في مملكته، ومتسلط ومتكبر في الأرض بغير الحق، ومتعرض لعقوبة مولاه الشديدة وسخطه. ولا يخفى على سيدنا حال من تسلط على رعيته، يروم تملكهم بغير إذنه، كي يفعل به يوم يتمكن منه. ثم نقول : على السلطان حقوق كثيرة لا تفي بها هذه البطاقة، ولنقتصر منها على ثلاثة هي أمهاتها:

الأول: جمع المال من حق وتفريقه في حق؛

الثاني: إقامة الجهاد لاعلاء كلمة الله، وفي معناه تعمير الثغور بما يحتاج إليه من عدد وعُدة؛

الثالث: الانتصاف من الظالم للمظلوم، وفي معناه كف يد عادية عليهم منهم ومن غيرهمْ، وهذه الثلاثة كلها قد اختلت في دولة سيدنا، فوجب علينا تنبيهه لئلا يعتذر بعدم الاطلاع أو الغفلة، فإن تنبه وفعل فقد فاز، وفي ذلك صلاح الوقت وصلاح أهله وسبوغ النعمة وشمول الرحمة، وإلا فقد أدينا الذي علينا.

أما الأمر الأول، فليعلم سيدنا أن المال الذي يُجْبَى من الرعية قد أعده الله للمصالح التي ينتظم بها الدين وتصلح الدنيا من أهل البيت والعلماء والقضاه والأئمة والمجاهدين والأجناد والمساجد والقناطر وغير ذلك من المصالح، ومثل هؤلاء كأيتام لهم ديون قد عجزوا عن قبضها إلا بوكيل، ومثال الرعية مثال المدْيان، والسلطان هو الوكيل، فإن استوفى الوكيل الدَّيْن بلا زيادة ولا نقصان، وأدَّاه إلى اليتامى بحسب ما يجب لكل فقد برىء من اللوم، ولم تبق عليه تباعة للمدْيان ولا لليتيم، وحصل له أجران، أجر القبض وأجر الدفع، وإن هو زاد على الدَّيْن الواجب بغير رضى المدْيان فهو ظالم لليتيم، وكذا إن استوفى الديون وأمسكها ولم يدفعها لأربابها فهو ظالم، فلينظر سيدنا، فإن جباة مملكته قد جرُّوا ذيول الظلم على الرعية، فأكلوا اللحم وشربوا الدَّم وامتشوا العظم وامتصوا المخ، ولم يتركوا للناس دينا ولا دنيا، أما الدنيا فقد أخذوها، أما الدين فقد فتنوهم عنه، وهذا شيء شهدناه لا شيء ظنناه. ثم إن أرباب الحقوق قد ضاعوا ولم تصل إليهم حقوقهم، فعلى السلطان أن يتفقد الجباة ويكف أيديهم عن الظلم ولا يغتر بكل من يزين له الوقت، فإن كثيرا من الدائرين به طلاب الدنيا، لا يتقون الله تعالى ولا يتحفظون من المداهنة والنفاق والكذب، وفي أفضل منهم قال جد أمير المؤمنين، مولانا علي كرم الله وجهه: المغرور من غرَرْتموه (هـ)، وأن يتفقد المصالح ويبسط يد الفضل على خواص الناس من أهل الفضل والدين والخير ليكتسب محبتهم وثناءهم ونصرهم كما قيل:

أفادتكـمُ النّعمـاءُ منـــي ثلاثـــة ... يدي ولساني والضمير المحجَّبـــا

وقد جبلت النفوس على حب من أحسن إليها ولا يهملهم فيتمنوا غيره ويتطلبوا دولة أخرى كما قيل:

إذا لم يكن للمرء في دولة امرىء ... نصيب ولا حظ تمنَّـــى زوالها

وما ذاك من بغض لها، غير أنـه ... يريـد سواهـــا فهـــو يهوى زوالها

وليعلم سيدنا أن السلطان إذا أخذ أموال الرعية العامة ونشرها في الخاصة وشيد بها المصالح، فالعامة يذعنون، وتطيب قلوبهم بما يرون من إنفاق أموالهم في مصالحهم، وإلا فالعكس، وأيضا فالسلطان متعرض للسهام الراشقة من دعوات المظلومين من الرعية، فإذا أحسن إلى الخاصة دعوا له بالخير والسلامة، فيقابل دعاء بدعاء، والله الموفق.

وأما الأمر الثاني، فقد ضاع أيضا، وذلك أنه لم يتأت في الوقت إلا عمارة الثغور، وسيدنا قد غفل عنها، فقد ضعفت اليوم غاية، وقد حضرت بتطوان أيام مولانا الرشيد رحمه الله تعالى، إذا سمعوا الصريخ تهتز الأرض خيلا ورماة. وقد بلغني اليوم أنهم سمعوا صريخا من جانب البحر ذات يوم فخرجوا يسعَون على أرجلهم، بأيديهم العصي والمقاليع، وهذا وَهن في الدين وَغرَر على المسلمين، وإنما جاءهم الضعف من المغارم الثقيلة، وتكليفهم الحركات، وإعطاء العدة كسائر الناس، فعلى سيدنا أن يتفقد السواحل كلها من القليعة إلى ماسة، ويحرضهم على الجهاد والحراسة بعد أن يحسن إليهم، ويعفيهم مما يكلف به غيرهم، ويترك لهم خيلهم وعدتهم، ويزيدهم ما يحتاجون إليه، فهم حماه بيضة الاسلام، ونجدة في المضايق وغيرة على الاسلام وأهله، ولا يولي فيها من همَّته ملءُ بطنه والاتكاء على أريكته، والله الموفق.

وأما الأمر الثالث فقد اختل أيضا، لأن المنتصبين للانتصاف بين الناس وهم العمَّال في البلدان وخدامهم هم المشتغلون بظلم الناس، فكيف يزيل الظلم من يفعله، ومن ذهب يشتكي سبقوه إلى الباب، فزادوا عليه، فلا يقدر أحد أن يشتكي، فليتق الله سيدنا، وليتق دعوة المظلوم، فليس بينها وبين الله حجاب، وليجهد في العدل، فإنه قوام الملك، وصلاح الدين والدنيا. قال تبارك وتعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان... إلى والبغي﴾، ولينصرن الله من ينصره إلى عزيز. ثم ذكر تعالى المنصورين وشروط النصر، فقال: ﴿الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوُا الزكاة وأمَروا بالمعروف ونهوا عن المنكر﴾، فضمن تعالى للملوك النصر، وشرط عليهم هذه الأمور الأربعة، فمتى اختل عليهم أمر الرعية أو تسلط عليهم من يفسد عليهم الدولة، فليعلموا أن ذلك من إخلالهم بهذه الأمور، فكان عليهم الرجوع إلى الله تعالى وتفقد ما أمرهم به ورعاية ما استرعاهم. وقد اتفقت حكماء العرب والعجم على أن الجور لا يثبت معه الملك ولا يستقيم، وأن العدل يستقيم معه الملك ولو مع الكفر. وقد عاش الملوك من الكفرة المئين من السنين في الملك المنتظم والكلمة المسموعة، والراحة من كل منغص، لما كانوا عليه من العدل في الرعية استصلاحا لدنياهم، فكيف بمن يرجو صلاح الدنيا والدين؟ قال بعض الحكماء: الملك بناء والجند أساسه، وإذا ضعف الأساس سقط البناء، فلا

سلطان إلا بجند، ولا جند إلا بمال، ولا مال إلا بجباية، ولا جباية إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بالعدل. فالعدل أساس الجميع. وقال ﷺ: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته. وقال ﷺ: إن رجالا يخوضون في مال الله بغير حق، لهم النار يوم القيامة، أو كما قال، وقال ﷺ: ما من وال يلي ولاية إلا جاء يوم القيامة ويداه مغلولتان، فإما عدل يفكه وإما جور يوثقه. وعن مولانا علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: رأيت عمر على قتب بعير يعدو به بعيره بالأبطح، فقلت : يا أمير المؤمنين، أين تسير؟ فقال: بعير من إبل الصدقة شرد أطلبه، فقلت: اذللت الخلفاء من بعدك؟ فقال: لا تلمني، فوالذي بعث محمدا ﷺ بالحق ، لو أن عَناقا ضلت بشاطيء الفرات لَأُخذ بها عُمَر يوم القيامة، لأنه لا حرمة لوال ضيع المسلمين، ولا لفاسق روع المؤمنين. وقد رأى رضي الله عنه شيخا يهوديا يسأل على الأبواب، فقال: ما أنصفناك، أخذنا منك الجزية ما دمت شابا ثم ضيعناك اليوم، فأمر أن يُجرَى عليه قوته من بيت المال. وليعلم سيدنا أن أول العدل أن يعدل في نفسه، فلا يأخذ لنفسه من المال إلا بحق، ويسأل العلماء عما يأخذ وما يعطي وما يأتي وما يذر. وقد كان في بني إسرائيل يكون الأمير على يد نبيء، فالنبي يأمر والأمير ينفذ لا غير. ولما كانت هذه الأمة المرحومة انقطعت النبوة بنبيها خاتم النبيئين ﷺ، فلم يبقَ إلا العلماءُ يقتدى بهم. قال ﷺ: علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل. فكان حقا على خلفاء هذه الأمة أن يتبعوا العلماء ويتصرفوا على أيديهم أخذاً وإعطاء. وقد توفى ﷺ واستخلف أبو بكر رضي الله عنه، وكان قبل ذلك يبيع ويشتري في السوق لعياله، فلما بويع أخذ ماله الذي للتجارة وذهب إلى السوق على عادته، حتى رده علماء الصحابة وقالوا : إنك في شغل بأمر الخلافة عن السوق، وفرضوا له ما يكفيه مع عياله، وجعلوا المال على يد أمين، فكان وغيره فيه سواء، يأخذ منه بما اقتضته الشريعة لنفسه ولغيره. وهكذا سيرة الخلفاء الراشدين من بعده. فعلى سيدنا أن يقتدي بهؤلاء الفضلاء ولا يقتدي بأهل الأهواء، ويسأل من معه من الفقهاء الثقات كسيدي محمد بن الحسن وسيدي أحمد بن سعيد وغيرهما من العلماء العاملين الذين يتقون الله ولا يخافون في الله لومة لائم، فما أمروه به مما ذكرناه ومما لم نذكره فعَله. وما نهوه عنه انتهى. هذه طريق النجاة إن شاء الله تعالى. نسأل الله تعالى أن يرزق لسيدنا توفيقا وتسديدا،

وإرشادا وتأييدا، وأن يصلح بوجوده البلاد والعباد، وأن يحسم بسيفه أهل الزيغ والعناد، آمين والحمد لله رب العالمين (هـ).

وسئل الشيخ التاودي من قبَل مولانا المنصور بالله سيدي محمد بن عبد الله العلوي رحمهما الله أيام حصره على ثغر امليلية أواخر سنة ثمانمائة وثمانين ومائة وألف بما نصه:

الحمد لله، العلامة الأفضل السيد التاودي ابن سودة، سلام الله وبركاته، أما بعد، فإنه ظهر من الترك أن بعض المسلمين ممن شملتهم ولايتهم حضروا معنا هذا الجهاد، فلما رجعوا إليهم أباحوا دماءهم وروعوا أولياءهم وتعاقدوا على أن يكون هذا جزاءهم، فانظر الى هذا الفعل القبيح، وهل يفعله إلا كَفور صريح، والآن خط لنا ما تحكمه الشريعة المطهرة فيهم، والسلام.

فأجاب: الحمد لله، لا شك أن فعل ما ذكر من القتل والتنكيل بمن آوى إلى الله من المسلمين، وانحاز الى طائفة المجاهدين لتحصيل غدوة أو روحة في سبيل الله وما وعد الله لأهلها، وأنه خير من الدنيا وما فيها، لا ينبغي أن يعد فاعله من أهل الدين، ولا أن يدخل في جملة المؤمنين، لما اقتضاه فعله هذا من رقة الديانة وضعف الأمانة، وإهانته ما عظم الله قدره، ورفع على لسان رسوله ﷺ ذكره. وجزاؤه هو أن يؤخذ فيقتل بعد أن يطاف به جزاءً للسيئة بمثلها، وقصاصاً من نفسه الخبيثة بسوء فعلها، ثم يرد الى ربه وهو أعلم بقصده ونيته، فإن كان قتله لمن جاهد نصرة لأعداء الله وحمية لهم ومحبة في دينهم، فهذا خلع من عنقه ربقة الاسلام واستحق أن يلحق بمن عبَد الأوثان والأصنام، ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾،الآية. وفي صحيح مسلم: حرمة نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة أمهاتهم، وما من رجل من القاعدين يخلف رجلا من المجاهدين في أهله فيخونه فيهم إلا وقف يوم القيامة فيأخذ من عمله ما شاء (هـ)، فما ظنك بمن يخونه في نفسه، وفضل الجهاد وعظم موقعه من المعلوم ضرورة عند كل من المسلمين. وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن عمل يعدل الجهاد، قال: لا أجده. وفيه أيضا: أن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض. وفيه أيضا: قيل : يا رسول الله، من أفضل الناس؟ قال رسول الله ﷺ: مؤمن مجاهد في

سبيل اللهِ بنفسه وماله، قالوا : ثم أي؟ قال: مؤمن في شِعْب من الشِّعَب يتقي الله ويدع الناس من شره، إلى غير هذا مما لا يُحْصَى كثرةً، والله أعلم. (هـ).

وأجاب بعده الشيخ بناني تغمده الله برحمته فقال:

الحمد لله والله الموفق للصواب، إن الذي يفعل ذلك بالمسلمين لا يُشك في فسقه وظلمه وجوره، وأنه من أهل العظائم في الدين وذوي الكبائر من المفسدين، يجب على كل من قدر عليه وتمكن أن يكف أذاه عن المسلمين. فقد روى ابن ماجة باسناد حسن عن البراء بْن عازب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: لزوال الدنيا جميعا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق. وروى الترمذي ـــ وقال : حديث حسن ـــ عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: لو أنّ أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار. وروى البيقهي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة كتب بين عينيه يوم القيامة : آيس من رحمة الله. ويكفي في ذلك قوله سبحانه: ﴿ومن يقتل مومناً متعمداً... إلى عذاباً عظيماً﴾. هذا الوعيد فيمن قتل مطلق المسلمين، فكيف بمن يتعدى على المجاهدين الذين قاموا بهذه الوظيفة العظمى عن غيرهم من المؤمنين. وكونه ممن له الولاية عليهم كما ذكره السائل في السؤال لا يسوغ له ذلك الفعل الشنيع، بل ذلك مما يزيد في شناعته وقبحه. وقد قال ﷺ: ما من أمتي أحد ولي من أمور المسلمين شيئا ولم يحفظهم بما يَحْفظ به نفسه إلا لم يجد ريح الجنة، رواه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقال ﷺ: من ولي أمة من أمتي قلّت أو كثرت، فلم يعدل فيهم كبه الله على وجهه في النار، رواه الحاكم عن معقِل بن يسار رضي الله عنه. وقال : صحيح الإسناد. ولا جور أعظم مما فعله هذا الظالم.

فإن قلت: فهل على هؤلاء المؤمنين المقتولين درك حيث توجهوا للجهاد بغير إذن والِيهم المذكور؟ قلت: لا درك عليهم في ذلك حيث كان من ولاةْ الجور، كما ذكر في العتيبة. قال ابن وهب: إن كان الامام عدلا لم يجز لأحد أن يبارز العدوَّ أو يقاتله إلا بإذنه، وإن كان غير عدل فليقاتل وليبارز بغير إذنه. قال ابن رشد : وهذا ـــ كما قال ـــ إذا كان الامام غير عدل، لم يلزم استئذانه في مبارزة ولا قتال (هـ).

وقول الظالم في النداء عليهم عند الاطافة بهم: هذا جزاؤهم وجزاء من يفعل مثل فعلهم، يحتمل أن يكون مراده أن ذلك جزاؤهم على قصدهم الجهاد بغير إذنه، أو أنه جزاؤهم على قصدهم الجهاد في تلك الجهة المخصوصة،أو على قصدهم له مع خصوص القوم الذين توجهوا لنصرتهم والجهاد معهم، وعلى كل هذه الاحتمالات ففعله من الكبائر، والواجب على من قدر عليه أن يمكن أولياء الدم من أن يقتصوا منه. قال الله تعالى: ﴿ومن قُتِلَ مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾، الآية. ولا يكون كافرا بذلك الفعل، إذ لا يكَفِّر أحد بذنب من أهل القبلة كما في الرسالة. نعم، إن كان قصده بالمنع من الجهاد محبة الكفرة ونصرة أهله فلا إشكال في كفره، لكن هذا الاحتمال بعيد بحال من هو موسوم بالاسلام، وحينئذ فيحمل على أنه عاص من أهل الكبائر تجب عقوبته وعقوبة كل من تمالأ معه على ذلك الفعل الشنيع، وإقامة حد القصاص عليهم كما ذكرنا. والله سبحانه أعلم (هـ).

وأجاب أيضا الحافظ العراقي فقال: إن قتل النفر الذين توجهوا الى محل الجهاد لتكثير سواد المسلمين والإعانة في قتل أعداء الله الكافرين يعد من فاعِله ردَّةً، لأنه لا يصدر إلا ممن خلع من عنقه ربقة الدين، وأنه إنما قتلهم لأجل جهادهم، وقد صرح بذلك حيث نادى هذا جزاؤهم وجزاء من يفعل مثل فعلهم. ولا يقتل مؤمناً مسلما لأجل الجهاد إلا كافر، فهو كمن قتله لأجل إيمانه، فقياسه عليه واضح ظاهر، وحكمه أنه يستتاب من فعله الذميم الذي يُقْصيه من دار النعيم ويدنيه الى دار الجحيم، فإن تاب فيمكن منه أولياء المقتولين ليقتلوه قصاصا، وإن لم يتب فيقتل حدّاً لكفره، وقد خسر خسرانا مبينا، وحق عليه قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمدا﴾، الآية. فالسيف يحكم عليه على كل حال، فهذا هو الحق، والله أعلم وأحكم وما بعد الحق إلا الضلال. وقد قال تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله... إلى سلطانا﴾. وقال عليه السلام: لا يحل دم مسلم إلا إحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنىً بعد إحصان، وقتل النفس بغير حق. وفي صحيح البخاري عن ابن عمر: أُمِرتَ أن أقاتل الناس، الحديث. وقد نظر النبي ﷺ الى الكعبة فقال لها:ما أعظمكِ ، وإن حرمة المؤمن لأعظم منك، ولا سيما من تلبس بأعظم طاعات ربه، طالبا رضاه ومغفرة ذنبه، راجياً ما أعد

الله لذويه، إلى أن قال: وكتب علي بن هاشم العراقي الحسيني وفقه الله (هـ).

وسئل العلامة الشريف قاضي الجماعة بفاس مولاي عبد الهادي العلوي من قِبَل السلطان الحاج عبد القادر بن محيي الدين بما نصه:

الحمد لله وحده، اللهم صل على سيدنا محمد وآله.

من خادم سدة بابكم، الآخذ بغرزكم وركابكم، عبد القادر بن محيي الدين، جعله الله تحت أكناف ساداتنا العلماء في الدنيا ويوم الجزاء والدين، الى مولانا الامام علم الأعلام سيدي عبد الهادي، أبقاك الله حلية كل مجلس ونادي، وسلام على سيدنا ورحمة الله

وبعد، يا سيدي، فما حكم الله في هؤلاء الذين دخلوا تحت حكم الكافر وتولوه بالمعاضدة والممازجة ويقاتلون معه ويأخذون مرتب الكافر كما هي عادة الجند، ومن ظهرت شجاعته في قتالهم المسلمين يجعلون له علامة يسمونها لُنُور، عليها صورة سلطانهم، هل هم مرتدون أم لا؟ وإن قلتم بردتهم هل يستتابون إذا ظفرنا بهم أم لا؟ وما حكم نسائهم هل هن كرجالهم أم لا؟ وإن قلتم بردتهن، هل يُقْتَلن أو يستتابن أو يسترقن كما نقل عن ابن الماجشون أم لا؟ وما حكم ذراريهم هل لنا سبيهم أم لا؟ وهل ما حكاه ابن بطال من الاجماع على أن المرتد لا تسبى ذريته منقوض بما نقل عن ابن وهب وعن جمهور الشافعية: إن المرتد كالكافر الأصلي، أو لا؟ وهل يسوغ لنا العمل بما ينقل عن أصحاب مالك رضي الله عنه، كابن وهب وأمثاله في هذه النوازل وأمثالها بما لم يشهره المتأخرون أم لا؟

وما حكم هؤلاء الخوارج الإباضية المعروفين عندنا بابن مزاب، وهم على ما لا يخفاكم من عدم صلاة الجمعة وغيرها، هل قول ابن العربي بكفرهم صحيح أو لا؟ وهل ما ذكره بعض شراح ابن الحاجب أن الباغي لا يرد إليه ماله، يسوغ لنا العمل به في هذه الأزمنة الفاسد أهلها أم لا؟ وهل ما نقله بعضهم عن الحفيد ابن رشد من صحة دفع الزكاة لكل من فيه مصلحة للمسلمين يصح أم لا؟ وهل ما تقرر من أن العدوَّ إذا نزل بقوم وعجزوا عن دفعه تعلق الوجوب والخطاب بمن يليهم، عام في جماعة المسلمين وسلاطين الإسلام أو هو خاص بسلاطين الاسلام لأنهم الحاكمون على الرعايا؟ وهل وجوب الدفع والإعانة خاص بالأبدان أو عام في الأبدان والأموال، حتى ان من عجز عن الدفاع بنفسه مع قدرته على الاعانة بماله

ويده يكون عاصيا، وهل هذا العِصْيَان يكون قادحا في العدالة أم لا؟ وهل مجازاة ومكافأة المصطفى ﷺ للشعراء والهدايا كانت من مال المسلمين أو من خُمُيس الخمس؟، وإن كانت من مال المسلمين هل لولاة الأمر بعده ذلك أو لا؟ وهل لهؤلاء السلاطين قَبول الهدية أم لا؟ كما نقل عن عمر ابن عبد العزيز، وهل يردونها جملة أو يضعونها في بيت مال المسلمين؟ وهل قول مالك: لا ينبغي للأمير ولا لعامِل الصدقة إذا خرج لبعض عمله أن ينزل عندهم ولا يأكل طعامهم، خاص بعمل الشعوب والبطون أو عام حتى في وُلاة الأقاليم؟ ولفظ ينبغي، هل على الحرمة أو الكراهة؟ أجبنا–سيدي–جوابا يشفي المرض ويأتي على الغرض، محيطا بالتفاصيل والجمَل، مبينا لنا ما يكون به العمَل، مع ملاحظتكم زمننا ووطننا، والسلام مكرر ومعاد على أهل مجلسكم ولا تنسونا من دعائكم.

فأجاب: الحمد لله، نخبة أفاضيل المجاهدين السيد عبد القادر بن محيي الدين، لا زلت منصور الراية على الكفرة المعتدين، مظفراً بالفتح والتمكين، وسلام الله يتوالى كل حين على سنى مقامكم المتين، هذا وإني أحمد الله لكم على ما به خصكم في هذا القطر المغربي، من صرف الهمة في إعلاء دين النبي، والمرغوب من كمال فضلكم أن تسهمونا من صالح دعائكم.

وبعد، فجواب ما أشرت اليه في كتابك من المسائل أن اللائذين بالنصارى، المقاتلين معهم، قال فيهم البرزلي في القضاء من نوازله ما نصه: أحفظ أن المعتمد بن عباد استغاث بهم في حرب المرابطين فنصرهم الله عليه وهرب هوَ، ثم نزل على حكم يوسف بن تاشفين أمير صنهاجة، فاستفتى فيه الفقهاء، فأكثرهم افتى أنها ردَّة، وقاضيه مع بعضهم لم يروها ردَّة ولم يبح دمه بالردة، فأمضى ذلك من فتواه ولم يبح دمه، وأخذ بالأيسر ونقله إلى اغمات وأسكنه بها إلى أن مات بها (هـ). ونقله الزياتي في نوازله بواسطة السكتاني، ويؤيده ما في ابن جزي على قوله تعالى: ﴿ومن يتوهم منكم فإنه منهم﴾، ونصه: من كان يعتقد معتقدهم فإنه منهم من كل وجه، ومن خالف معتقدهم وأحبهم فهو منهم في المقت عند الله واستحقاق العقوبة (هـ). وقال الغزالي في كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة ما نصه: فالذي ينبغي، الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيل، فإن استباحة دم المصلين المقرين بالتوحيد خطر، والخطأ في ترك التكفير أهون من

الخطأ في دم مسلم، ولا سيما إذا كان فيه تأليف للكفار، وردُّهم عَمَّا هم عليه (هـ). فعلى القول بعدم ردتهم لا إشكال في عدم سبْي نسائهم وذراريهم، وعلى القول بردتهم فكذلك، قال خليل: وإن ارتد جماعة وحاربوا فكالمرتدين. قال شارحه ابن عبد الصادق: سار عمر فيهم سيرة المرتدين، فرد النساء والصبيان الى عشائرهم كذرية من ارتد فلهم حكم الاسلام، وعلى هذا جماعة العلماء والسلف إلا القليل منهم، قضى برأي أبي بكر أنهم كالناقضين للعهد، فقتل الكبار وسبى النساء والصغار، وَجَرَتْ في أموالهم المقاسم. وذهب ربيعة وابن القاسم وابن الماجشون.الى ما مشى عليه المصنف لأنه قول الجماعة (هـ).

وأما حكم الإباضية فالصحيح عدم كفرهم كما عند ابن رشد في البيان، وقال في الفتح عن ابن حزم: أسوأ الخوارج البغاة، وأقربهم إلى قول الحق الإباضية (هـ). وذكر الخلاف فيهم غير واحد، وتقدم أن التكفير صعب، والميل الى عدمه أهون. وترجم البخاري بترجمة لقتل الخوارج، وبأخرى لتركه، إشارة الى الخلاف، كما قاله في الفتح. وأما البغاه فلا يؤخذ غير السلاح من مالهم قطعا كما قيد به شراح خليل قوله: «واسْتُعِينَ بمالهم عليهم إن احتيج له ثم رُدَّ».

وأما السلاح فعليه يحمل المتن، ومقابل ما في المتن في غاية الضعف لا يعمل به. وقد قال ابن عرفة: ان العمل بالراجح واجب ولا ينفذ الحكم بما سواه، ونحوه للعقباني والسنوسي.

وأما الزكاة فلا تصرف في غير المصارف الثمانية التي خصصها الله في قوله: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ الآية. خليل : «ومصرفها فقير ومسكين إلى قوله لا سور ومركب» : وما نسبه الجنان وغيره للحفيد ابن رشد من إعطائها للعلماء ولو أغنياء، وكذا سائر المصالح لا يجوز العمل به، كما للشيخ التاودي وغيره ممن حشاه من المتأخرين.

وأما من عجز ممن حل به العدوُّ عن دفعه فيتعين على كل من بقربهم أميرا أو غيره الأقرب فالأقرب. خليل :«وتعيَّن بفجء العدو وإن على امرأة. وعلى من يقربهم إن عجزوا» (هـ). ومن خوطب فبنفسه وماله. قال تعالى: ﴿جاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾، ﴿إن الله اشترى من المومنين أنفسهم وأموالهم

بأن لهم الجنة﴾، فمن عجز فبماله، وإن منع هذا الواجب قدح في شهادته وإمامته لمعصيته بترك الواجب.

وأما مكافأة النبي ﷺ للشعراء والمهدين، فمن جملة نوائبه وهي من الفيء والخمس تؤدى. ففي تفسير ابن جزي لقوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء﴾ الآية، ما نصه: ما يؤخذ من الكفار منه مالا يخمس، ومنه ما يكون جميعه للامام يأخذ منه حاجته ويصرف سائره في مصالح المسلمين، وهو الفيء الذي الذي لم يوجَف عليه (هـ) المراد منه.

وأما الزكاة فلا يكلف أرباب الأموال بغيرها.

وأما الولاة فجميع ما زاد بأيديهم على ما يعرف لهم قبل، فلمن ولاهم أن يضيفه لبيت المال يصرف في مصارفه.

وأما هدايا من تحت حكم السلطان فلا يقبلها لأنها رشوة. خليل في القرض : وحرم هديته الى قوله: وذي الجاه والقاضي، وهو مضمون قول الباجي ما نصه: إذا كان المهدي تجري عليه أحكام المهدَى اليه، فقال سحنون وأشهب: لا يقبل هديته، مسلما كان أو كافرا؛ وجه ذلك أن هديته ريبة إنما تكون لدفع مظلمة يجب دفعها، أو ترك حق لا يحل تركه (هـ)، ويؤيده ما أشرتم اليه من قول عمر بن عبد العزيز كما في البخاري في كتاب الهبَة في ترجمة من لم يقبل الهدية. وفي فتح الباري: إن الهدية إما لودِّ المهدَى له أو لماله أو لرجاء عون. فالأول مندوب. والثاني جائز. والثالث محل التفصيل بين من تحت حكم المهدَى له فيمنع وبين من لا فلا، فراجعه. وقضية ابن اللتبية المكروه في البخاري لما استعمله النبي ﷺ وعاتبه، قال: هلّا جلس في بيت أبيه أو أمه فينظر ما يهدَى له، تدل على أنها ترد لبيت المال إن قبلت كما لابن بطال. وكتب ــ رادّا العلم الى مولاه ــ أجهل عباد الله، عبد الهادي بن عبد الله الحسيني وفقه الله، فاتح محرَّم الحرام عام ستة وخمسين ومائتين وألف (هـ). الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، أمرَ أمير المؤمنين أعز الله أنصاره بإقامتهم لنصرة الدين والذب عن المسلمين، وأوقع منه الرعب في قلوب أعداء الدين وسائر الماردين ببيان الحكم في مسألة طوائف الأعراب من بني عامر، الذين آووْا الى النصارى، ودخلوا تحت ذمتهم وإيالتهم من غير اضطرار، لتمكنهم من الذهاب الى محل الأمن على أنفسهم

وحريمهم، وهل تكون أموالهم فيئا للمسلمين أو غنائم تخمس كأموال المشركين؟

الجواب عن ذلك والله المستعان الموفق للصواب: إن فتاوي علماء المغرب من أهل القرن التاسع وما بعده قد تكررت في مثل النازلة، فليكن عليها الاعتماد، لأنهم قدوتنا في ديننا، وهم أعلم بمآخذ ربنا وسنة نبينا، فمنها جواب الإمام مفتي الإسلام أبي مهدي عيسى المواسي.

وقد سئل عن أناس سكنوا بأوطانهم عِلى ذمة العدو الكافر دمره الله، مع أنه يتأتى لهم الانتقال من تلك الأوطان ويجدون للرحيل سبيلا، وحالهم معهم على أقسام: قسم يغرم إليهم ولا يتردد إليهم، وقسم يتردد إليهم للتجارة لا لغيرها، وقسم يتردد إليهم ويعلمهم بأخبار المسلمين، وقسم يركب معهم للاصطياد ويقول لهم: أطال الله هذه المدة، وهذه هي الدنيا، لا قبِل الله دعاءهم.

فأجاب رحمه الله بأن قال: أما مقام المسلمين اختيارا تحت إيالة الكافر فحرام، وإن من تردد إلى منازلهم خسر دينه ودنياه وخالف ما أمره به مولاه، إذ لا يحل للمسلم أن يعقد الصلح مع الكافر على أن يغرم له باتفاق في مذهب مالك، فمن فعل ذلك فلا تجوز شهادته ولا إمامته، هذا حكم القسم الأول، والاسلام يعلو ولا يعلى عليه.

وأما حكم القسم الثاني وهو الذي يتردد الى منازلهم للتجر، فهو أسوأ حالا من القسم الأول وأقبح منزلا.

وأما حكم القسم الثالث وهو الذي يتردد الى منازلهم للتجر ويعلمهم بأخبار المسلمين، فهذا أقبح الفرق الثلاث وأشبه حالا بالجاسوس الدال على عورات المسلمين، وهل يكون خبره على مضرة المسلمين كالحرابة التي توجب لمن قامت به القتل درءاً لمضرته ومفسدته، وهو نظر من قال بقتل الجاسوس أو لا يقتل، ويجتهد الامام في عقوبته وزجره، أو يفرق بين من يتخذ ذلك عادة أو وقعت منه فلتة واحدة؟ خلاف معروف.

وأما القسم الرابع وهو المتردد اليهم، ويعرفهم بالطرق الموصلة الى استيلاء المسلمين، فهذا بئس الفريق وهو أقرب الى الكفر من الايمان، لأن المحب للكافر والداعي بالعزة له والاستطالة على المسلمين من علامات الكفر، نعوذ بالله من الارتداد وتبدل الاعتقاد. (هـ) بمعناه.

وقد سئل أبو العباس بن زكري عن قبائل المغرب الأقصى امتزجت أمورهم مع النصارى وصارت بينهم محبة حتى إن المسلمين إذا أرادوا الغزوَ أخبر هؤلاء القبائل النصارى فلا يجدهم المسلمون إلا متحذرين، وربما قاتلوا المسلمين مع النصارى.

فأجاب: ما وصف به القوم المذكورون يوجب قتلهم كالكفار الذين توَلوهم، ومن يتول الكفار فهو منهم (هـ).

وسئل الفقيه أبو الحسن علي بن عبد الله الأنصاري عن أناس سكنوا بأوطانهم والنصارى يجاورونهم وهم على ثلاثة أقسام: قسم أهل فتنة وحرب مع الكفار أي عليهم، كأهل جبل حبيب، وقسم لما انعقد الصلح مع النصارى ضربوا له أجلا ونيتهم أنهم لا يغرمون لهم مالا، فإنْ طولبوا به فروا الى بلاد الاسلام، وقسم نيتهم أن يسكنوا بلدهم ويغرموا للنصارى.

فأجاب: الجواب عن المسألة الهائلة التي هدت بها أركان الاسلام، وطمست بها عيون الليالي والأيام، أن الثلث الأول هم المسلمون المنتفعون بإسلامهم، الذين يجب علينا التبرك بغبار أقدامهم، فإنهم في عبادة عظيمة، ياليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما. وأما الثلث الثاني الساكن بنية أنه إن أضغط على الغرامة يفر بنفسه، فقد فعل فعلا مكروها في استيطانه ببلد يمكن للكافر فيه قهره وغلبته. غير أن هذا الثلث إن أوفى بما عاهد عليه نيته فإنه من الناجين إن شاء الله لأنه غرّ وسَلِمَ. وأما الثلث الثالث فبئس الثلث، لأنه خسر دينه ودنياه، وخالف ما أمره به مولاه، فهؤلاء يستحقون العقوبة العظيمة، الى أن قال: وأما الذين يتجسسون على المسلمين فالمشهور أن دمَ الجاسوس مباح. وأنه يقتل، ويكون قاتله ماجوراً، وأما إن أشهر السلاح مع النصارى ويأتي في عسكرهم، فهذا القسم قد مرق من الدين فحكمه حكم النصارى في دمه وماله. وأما من صار يتسوق عندهم فهو فاسق وهو في الاثم أقوى ممن ألزم نفسه داره. وأما الطلبة والمؤذنون الذين رضوا بالقعود تحت ذمة النصارى دمرهم الله، فهم طلبة سوء ومؤَذنوا سوء لا تقبل شهادتهم ولا تجوز إمامتهم، وهم أعظم وزرا من غيرهم لأنهم يقتدى بهم، فتجب عليهم التوبة بعد رحيلهم من تلك البلاد التي غلب عليها الكفرة، وبالله التوفيق (هـ).

وقد ذكر في المعيار هذا المعنى وساق أجوبة المشايخ، ما ذكرنا وما لم نذكره فانظره، وقد اقتصر كاتبه عفا الله عنه على محل الحاجة، وفي آخر ذي الحجة متم عام ستة وخمسين ومائتين وألف، عبد ربه أحمد بن محمد البدوي السرايري وفقه الله بمنه، ناقلا من خط شيخنا الشريف الحسني سيدي محمد بن سعد التلمساني (هـ).

وقيدت من خط شيخنا المرحوم بكرم الله سيدي عبد السلام بن حم الوزاني ما نصه:

الحمد لله، الأسباب الموجبة للردة هي التي أشار إليها صاحب المختصر بقوله: «الردة كفر المسلم بصريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه كإلقاء مصحف بقذر وشد زنار»، وقيد الزرقاني والخرشي لبس الزُّنار بما إذا انضم اليه المشي الى الكنيسة ونحوه، وبما إذا فعل ذلك في بلد الاسلام، وزاد غيرهما أن يفعل ذلك محبة في ذلك الزي وميلا لأهله؛ ولا مفهوم للزنار المخصوص بل المراد كل ملبوس خاص بالكافر كما في حاشية الشيخ بناني، ونصه: المراد به ملبوس الكافر الخاص به. وكلام المصنف، إن فعل ذلك محبة في ذلك الزي وميلا لأهله، وأما إن فعله هزلا ولعبا فهو محرم إلا أنه لا ينتهي للكفر. وأما إن كان للضرورة كأسير عندهم يضطر الى استعمال ثيابهم، فلا حرمة عليه، فضلا عن الردة، قاله ابن مرزوق (هـ). وعليه فمن ثبت عليه أحد الأسباب المذكورة بالبينة السالمة من القوادح فإنه يحكم عليه بالكفر وفصلت الشهادة فيه. ثم إن كان يظهره فمرتد يستتاب، فإن تاب وإلا قتل إذا كان يمكن ذلك ولم تنشأ عنه مفسدة أعظم من قتله، أي لوجوب ارتكاب أخف الضررين، وإن كان يخفيه فإنه يكون زنديقا فيقتل بلا استتابة. وأما مجرد التعلق بالنصارى والاحتماء بهم والركون اليهم والميل لجنابهم، فإنه لا يكون كفرا لفقد الأسباب المذكورة في المختصر. وأيضاً فإن ظاهرهم الاسلام، والأحكام تعلق بالظاهر، ولم يصرح بكفرهم العلامة الونشريسي في جوابه عن سؤال ابن عطية الذي نقله في المعيار في نوازل الجهاد، ونص الغرض منه: فإن محبَّة الموالاة الشركية، والمساكنة النصرانية، والعزم على رفض الهجرة، والركون الى الكفار، والرضى بدفع الجزية إليهم، ونبذ الغيرة الاسلامية والطاعة الإمامية والبيعة السلطانية، وظهور السلطان النصراني عليها وإذلاله لها، فواحش عظيمة قاصمة

للظهور، يكاد أن يكون كفرا والعياذ بالله. (هـ) الغرض منه، فأنت تراه لم يكفرهم في جميع الوجوه التي قررها. وقد نقل في جامع المعيار جوابا لفقهاء غرناطة رحمهم الله، عن العصابة التي نبذت بيعة الإمام بالأندلس من غير موجب، واحتمت بكبير النصارى واعتصمت بحبل جواره، ونصه: فإن خلع القوم المسؤول عنهم لبيعة مولانا أبي الحسن نصره الله وقيامهم بدعوة ابنه ليس لهم فيه متمسك في دين الله، وإنما هو محض عصيان وخروج عن طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ، لما ارتكبوا في ذلك من وجوه المفاسد التي لا يرضى الله بها من شق عصى الاسلام في هذا الموطن الغريب، وتفريق امره بعد ما كان مجتمعا، وإيقاد نار الفتنة، والقاء العداوة والبغضاء بسببها في قلوب المسلمين، وإفساد ذات البيْن التي قال فيها رسول الله ﷺ :إنما هي الحالقة، مع ما في ذلك من توهين المسلمين، إلى غير ذلك من وجوه المعاصي التي لا تخفى، وإن ركونهم الى الكفار واستنصارهم بهم لا يخفى انهم داخلون في قوله تعالى: ﴿ ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصاري أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾، وقال تعالى في أخرى: ﴿ ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾. وإن تجديد البيعة للأمير الثاني إصرار على ما ذكر من المعاصي والحرمات، وتأكيد لما ارتكبوه من الجرائم والسيئات، ومن آواهم بقول أو فعل فهو معين على معصية الله تعالى، ومخالف لسنة رسوله، ومن هَوِيَ فعلهم أو أحب ظهورهم فقد أحب أن يعصى الله في أرضه بأعظم العصيان، هذا ما داموا مصرين على فعلهم، فإن تابوا ورجعوا عما هم عليه من الشقاق والخلاف، فالواجب على المسلمين قبولهم، لأن الله تعالى يقول: ﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ﴾. نسأل الله أن يلهمنا رشدنا، وأن يقينا شر أنفسنا، وأن يصلح ذات بينِنَا إنه ولي ذلك والقادر عليه. أنظر تمامه. فأنت تراهم لم يصرحوا بكفرهم وإنما قالوا : هم داخلون في وعيد الآيتين المذكورتين. (هـ). ما وجدت من هذا الجواب، ولعله لم يكمل.

قلت: قال الشيخ زادة في حواشي البيضاوي على قوله تعالى: ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ ما نصه: والموالاة ضد المعاداة، وكوْن المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه: أولها أن يكون راضيا بكفره ويواليه لأجله، والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة، لأن الرضى بالكفر وتصويبه كفر، والكفر

ينافي الايمان. وثانيهما المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه. وثالثها وهو الوجه المتوسط بين الوجهَيْن الأولَيْن، وهو أن يوالي الكفار على وجه الركون اليهم والمعاونة والمظاهرة والنصرة على الوجه الذي يتوالى به المتوادون من أهل القرابات بالتعظيم والمحبة والاستشارة في مُهِمّ مع اعتقاد أن دينه باطل، فهذا لا يوجب الكفر إلا أنه منهى عنه، لأن الموالاة بهذا الوجه قد تجره الى استحسان طريقته والرضى بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام، فلذلك هدد الله تعالى فيه فقال: ﴿ ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ﴾، أي من ولاية الله في شيء يقع عليه إسم الولاية، يعني أنه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا، وهذا أمر معقول، فإن موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان، قالوا:

تود عدوي ثم تزعم أنني صديقك ليس النوك عنك بمعزل

أي ليس الحمق عنك ببعيد.

وكتب بعضهم الى صديق له في جملة ما كتبه إليه: إنه من والَى عدوك فقد عاداك، ومن عادى عدوك فقد والاك (هـ). وفي آخر نوازل ابن هلال ما نصه: فتولية الكافر مطلقا ذميمة حرام لا تحل ولا تجوز، سواء كانت لغرض دنيوي منهم أو لغيره، لعموم الآية الواردة فيها، فلا يحل لمؤمن اتخاذ كافر وليا في شيء أصلا، كما قال الله تعالى: ﴿ ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾ فيساعدون بقدر ما يصرف شرهم وأذاهم في الظاهر لا بالاعتقاد، يبين ذلك قوله تعالى :﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ﴾ الآية، ولا تقاة تلحق من اليهود في هذه البلاد ولا في غيرها لقوله تعالى: ﴿ وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءو بغضب من الله ﴾، وقال عز وجل: ﴿ ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا ﴾. والعجب ممن يتخذهم أولياء وهم أعدى الأعادي بنص القرآن: ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود ﴾. وقد حكى الله عنهم قولهم : ﴿ ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ أي ليس علينا في ظلم الأميين إثم، لعنهم الله وأخزاهم. قال أبو بكر بن العربي رحمه الله: فإن قولهم هذا كذب صادر عن اعتقاد باطل مركب على كفر، فإنهم أخبروا عن التوراة بما ليس فيها، فكذبهم القرآن فقال: ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾. فإذا تقرر هذا فمن تولاهم بمعتقده ودينه فهو منهم في الكفر واستحقاق النقمة

والخلود في النار، ومن تولاهم في الفعل خاصة من العقد ونحوه دون اعتقاد ولا إخلال بايمان فهو منهم في المقت والذلة الواقعة عليه وعليهم. قرر هذا التقرير الامام القاضي أبو الحسن علي بن عثمان بن عطية رحمه الله، وبه فسر قوله عز وجل: ﴿ ومن يتوهم منكم فإنه منهم ﴾، وهو كلام بديع وتقرير عجيب فائق، جار على القواعد الشرعية وأصولها، فلا مطلب وراءه. وقال أيضا في قوله تعالى: ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء ﴾ الآية، هذا النهي عن الاتخاذ إنما هو فيما يظهره، وأما اتخاذه بقلبه ونيته فلا يفعل ذلك مؤمن. قال: والمنهيون هنا قد قرر لهم الايمان، فالنهي إنما هو عن اظهار اللفظ للكفار والميل اليهم، ولفظ الآية عام في جميع الأعصار. قال: وقول الله تعالى: ﴿ فليس من الله في شيء ﴾، معناه في شيء مرضي على الكمال والصواب، وهذا كقوله عليه السلام: من غشنا فليس منا. وقوله عز وجل: ﴿ ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ﴾. وقال ابن العربي: قيل في الذين ظلموا: إنهم المشركون، وقيل: إنهم المذنبون، وأنكره المتأخرون. وقالوا: لا ينبغي لأحد أن يصحب على الكفر، وفعل ذلك كفر، ولا على المعصية، وفعل ذلك معصية. وقال ابن العربي في قوله تعالى: ﴿ وإن اطعتموهم إنكم لمشركون ﴾، إنما يكون بطاعته مشركا اذا اطاعه في الاعتقاد الذي هو الكفر، وأما إذا أطاعه في الفعل وعقده سالم مستمر على التوحيد والتصديق فهو عاص، فافهموا ذلك في كل موضع (هـ).

قلت: لما وقع الصلح مع الكافر الصبنيول دمره الله، في عام ستة وسبعين ومائتين وألف حين استولى عدو الله على تطوان بعشرين مليونا من الريال، لئلا يسري ضرره لسائر الثغور والإيالة، ولم يوجد ببيت المال إلا رُبعه، ووقع السؤال لعلماء فاس عن ذلك وعما بقي من المال المصالح به، هل يفرض على الرعية حاضرها وباديها أو كيف الأمر؟

أجابوا، ومنهم إمام الضريح الإدريسي مولاي أحمد العراقي ونص جوابه: الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيئين وعلى آله وصحبه أجمعين.

الصلح بالمال الكثير الذي ليس ببيت المال إلا رُبعه مع كون العدو طالبا للصلح غير مطلوب لا يجوز، وينقض، لما فيه من توهين الاسلام وإذهاب قوته بنزع ما بأيدي الرعية من المال ونفرتهم عن الإمام بثقل المغرم، فإن العدو إذا علم

ضعفنا وإفلاسنا من المال الذي لا قوامَ للجند إلا به، واشتدت قوته بما يأخذه منا، انتهز فرصته فينا ونقض الصلح بأدنى شيء، وبادر إلى أخذ جميع القطر ببعض المصالح به في أدنى زمان بلا كبير مشقة، وقضاياه بالأندلس مشهورة. وقد صدر ذلك من الفرنصيص الذي هو خير من الصبنيول حين أخذ تلمسان وقاتله الأعراب فجاع ومات منه عدد كثير، فتحيل على أن صالح الحاج عبد القادر على أن يتخلى له عن تلمسان بمال كثير، فليس الحاج عبد القادر وأذهب قوّته ونفرت منه القبائل بثقل المغرم، فلما أيقن ذلك نقض الصلح بأدنى سبب وعاد إليها، واستولى على الوطن ببعض ما أخذ من الحاج عبد القادر في أقرب زمان بلا مشقة.

فإن قلت مصلحته تخليص الثغر العظيم من الكافرين، ودفع استيلائهم على من فيه وغيره من المسلمين، مع إمكان تأليفهم وتعليم الجند الحروب والظفر بالفئة الباغية مع عدم تعطيل المراسي فيعمر بيت المال وتشتد شوكة الاسلام، والمهادنة بالمال للضرورة سائغة. خليل : « وللإمام المهادنة لمصلحة إن خلا عن كشرط بقاء مسلم وإن بمال إلا لخوف ». قال في الفتح الرباني:ابن عرفة والمازري: ولا يهادن الامام العدوَّ بإعطائه مالا، لأنه عكس مصلحة شرع أخذ الجزية منهم، إلا لضرورة التخلص منهم خوف استيلائهم على المسلمين (هـ). وقد شاور ﷺ يعني في قضية الأحزاب لما أحاطت القبائل بالمدينة، سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة في أن يبذل للمشركين ثلث الثمر لما خاف أن تكون الأنصار ملت القتال، فقالا: إن كان هذا من عند الله سمعنا وأطعنا، وإن كان رأيا فما أكلوا في الجاهلية ثمرة إلا بشراء أو قرى، فكيف وقد أعزنا الله بالاسلام، فلما رأى رسول الله عزمهم على القتال ترك ذلك، فلو لم يكن الإ عطاء جائزا عند الضرورة ما شاور فيه ﷺ. (هـ)، وسلمه الرهوني. ومصلحة شرع الجزية هي ما نقله الحطاب في فصل الجزية عن فتح الباري ونصه: قال العلماء: الحكمة في وضع الجزية أن الذل الذي يلحقهم، يحملهم على الدخول في الاسلام مع ما في مخالطة المسلمين. قلنا: أي مصلحة في إنقاذ ثغر بإهلاك قطر؟ فلا يبقى ثغر ولا قطر كما بين قبل، وتخليصه بالقتال أدْخَلُ في الإمكان مما يظهر في وفائهم بالعهود وعدم خروجهم عن القوانين، يعلم ذلك من القرائن، ومن قوله تعالى: ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله ﴾الآية، أي محال أن يثبت لهؤلاء عهد فلا تطمعوا به ولا تحدثوا به أنفسكم، ثم قال: ﴿ كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبون فيكم إلاًّ ﴾ «أي قرابة

أو حلفا» ولا ذمة. أي عهدا، أي حالهم وشيمتهم أنهم إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم قرابة ولا حَلفا ولا عهدا، قاله غير واحد من المفسرين. وقال أبو العباس الونشريسي في معياره أثناء جواب له : كيف يثاق بهم عند قوتهم وظهورهم وكثرة عددهم ووفور عُددهم اعتمادا على وفائهم بعهدهم في شريعتهم، ونحن لا نقبل شهادتهم بالاضافة اليهم فضلا عن قبولها بالإضافة إلينا، فكيف نعتمد على زعمهم بالوفاء؟ (هـ). قال تعالى مخبرا عن دوام معاداتهم للمسلمين من غير انفكاك : ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ﴾. وقال جل ذكره مخبرا عن غدرهم وانتهاز فرصتهم في المؤمنين: ﴿ ودَّ الذين كفروا لو تغفلون ﴾ الآية، والا يتلاق مع فرض عدم المغرم المثقل وما عطف عليه، فرع عن امكان عدم غدرهم والدوام على عقدهمْ وهي مجال كما شهد به التنزيل من الآيات السابقة وأمثالها، وما جلب من النصوص حجة على السائل لا له، فخليل قال: «لمصلحة»، وقد تبين انتفاؤها، والمازري جوزه خوف الاستيلاء على المسلمين.

وقد تبين أن الصلح بما ذكر هو أقرب اسبابه، والحديث الشريف فيه أن النبي ﷺإنما شاور على ثلث الثمر، وذلك لا يؤدي الى عطب المسلمين بخلاف نازلتِنا، ولأنه ﷺ لما خاف ملل الأنصار من القتال، شاور أهل الفضل، فدلوه على القتال، ومشاورتنا كانت للسفهاء من التجار الذين لم يباشروا الحروب ولا قاربوا ساحتها، لكونهم جبلوا على الجبن، وقد استولى حب الدنيا على قلوبهم واشتاقوا الى معاشرة الروم وأرضهم كما تعلن بذلك ألسنتهم لدى الخاص والعام، ودواوين الفقه مملوءة بعدم قبول شهادتهم، ونجدة المسلمين في غاية الظهور والنصر كان لهم أولا وبقي زمنا طويلا حتى طمعوا في دخول سبتة بإخبار من حضر وشاهد من الخاص والعام، فلما اختلط بهم الجيش وكثر الفساد رجع بسبب ذلك ذو المروءة والنجدة، وما بقي من القبائل والجيش إلا الفساد، فتقاعدوا عن القتال ولم تبق لهم همة إلا التحيل على أخذ المال، وفساد النظام كان لأسباب كثيرة، معظمها عدم حسن التدبير الذي هو روح القتال، فكم من شجاع ضاع جوعا وبردا، وكم من جبان اكتسب بحيله وكذبه كثيرا من المال، وكم من ذي رأي ترك في زوايا الإهمال، وكم من فاسد الرأي قبل قوله بإرسال ثم الجهاد يفتقر إلى مقوم والى تدبير، فأما مقومه فيجلب الطعام قرب الثغور في أماكن متفرقة من كل ثغر

محصنة لا في موضع واحد، لئلا يحمل عليه العدو فيأخذه، وأن يعطى للمجاهدين مطبوخا بحيث يستوعب الكل ويؤمن من دعوى الزيادة،ويعطى لكل من لا سلاح له مكحلة وسيف، لأنهم يلتجئون اليه في بعض الأحيان، وأن الضرب به أشد على الأعداء من غيره كما أخبرنا به كثير ممن عاينه، وأن يعطى لكل واحد كسوة تناسب الوقت، متفاوتة بحسب الشجاعة لا الكلمة، وأن يكون على رأس كل مائة، شجاع يكون أشد الناس رغبة في الجهاد ونجدة في المضايق وغيرة على الاسلام وأهله لا من همته ملء بطنه. فقد قيل : أسد وراءه مائة ثعلب خير من ثعلب وراءه ألف أسد، وأما تدبيره فأوله ديوان يحضره أمير المؤمنين والعلماء الاتقياء ليكون على المنهج الشرعي. قال سبحانه وتعالى: ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾. قال السيوطي في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل قوله تعالى: ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾، قال رسول الله ﷺ: أن الله ورسوله لغنيان عنها،ولكن جعلها رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشدا، ومن لم يستشر منهم لم يعدم غيا. وديوان اخر فيه جيش المجاهدين من الشجعان الذين عرفوا بالتقدم في تدبير الحروب والمكايد والحيل، وهم موجودون كما سمع عن أفراد من أهل الصحراء والغرب والبرابر والجيش وأهل الجبال وأكثر أهل الريف، وتكون كلمتهم نافذة فيهم، ويكون فيهم بعض أهل العلم للتذكير والمشاورة كي لا يخرجوا عن القانون الشرعي والصراط المستقيم المرعي فيقع النصر إن شاء الله . قال الله تعالى: ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾. وقال جل علاه: ﴿ ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ﴾. ثم ذكر المنصورين وشروط النصر بقوله: ﴿ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة ﴾ الآية، فضمن سبحانه وتعالى للمتصف بالأمور الأربعة النصر، فمتى اختل أحدها نظر العاقل فيبادر لإصلاحه. قال ﷺ :كل ابن ادم خطاؤون، وخير الخطائين التوابون. وعلى الأمير أيده الله تفقد الناس، وخصوصاً أهل الولايات، وأن يرفع يدهم عن الظلم ويردهم الى العدل. وقال ﷺ : كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته. وقال تعالى: ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره... إلى عذاب أليم ﴾. ومن أسباب النصر التوكل على الله والانحياز إليه، والاعتراف بالعجز. قال تعالى: ﴿ ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ﴾. وقال تعالى: ﴿ ونريد أن نمنَّ على الذين استضعفوا في الأرض... إلى ونمكن لهم في الأرض ﴾ ﴿ الذين قال لهم الناسُ ... إلى ونعم الوكيل ﴾.

وقال تعالى: ﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهزموهم بإذن الله ﴾. فدلت هذه الآيات على أن النصر إنما هو لمن كان كاملا في الدين لم يدخله خلل أصلا. بل قد يغلب الكافر إذا كان اعتقاده كاملا في دينه وإن كان باطلا. قال العارف الأكبر رضي الله عنه في الفتوحات: فالمؤمن الكامل الايمان، يعني كان حقا أو باطلا كما دل عليه سياقه منصور أبدا، ولهذا ما انهزم نبي قط ولا وَلِي، ألا تَرَى يوم حُنَيْن لما ادعت الصحابة توحيد الله ثم رأوا كثرتهم فأعجبتهم كثرتهم فنسوا الله عند ذلك فلم تغن عنهم كثرتهم شيئا كما لم تغن أولئك آلهتهم من الله شيئا مع كون الصحابة مؤمنين بلا شك، لكن دخلهم الخلل باعتمادهم على الكثرة ونسوا قول الله عز وجل: ﴿ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ﴾، فما أذن الله إلا للغلبة فأوجدها فغلبتهم الفئة بها عن إذن الله:

فما ثمَّ إلا الله ليس سواه وكل بصير بالوجـــود يراه

وأما تأثير الصدق فمشهود في أشخاص لهم تلك المكانة من السعادة التي جاءت بها الشرائع، ولكن لهم القدم الراسخ في الصدق فيقتلون بالهمة وهي الصدق. قيل لأبي يزيد: أرنا اسم الله الأعظم، فقال لهم: أروني الأصغر حتى أريكم الأعظم، أسماء الله كلها عظيمة، فما هو إلا الصدق، أصدق وخذ أي اسم شئت، فإنك تفعل به ما شئت، وبه أحيى أبو يزيد النملة، وأحيى ذوالنون ابن المرأة الذي ابتلعه التمساح ، فإن فهمت فقد فتحت لك بابا من ابواب سعادتك، وإن عملت عليه أسعدك الله حيث كنت ولم تخطىء أبدا. ومن هنا تكون في راحة مع الله إذا كانت الغلبة للكافرين على المسلمين، فتعلم أن ايمانهم تزلزل ودخله خلل، وأن الكافرين فيما آمنوا به من الباطل والشرك لم يتخلخل ولا تزلزلوا فيه. فالنصر أخو الصدق حيث كان يتبعه، ولو كان خلاف هذا ما انهزم المسلمون قط، كما أنه لم ينهزم نبي قط، وأنت تشاهد غلبة الكفار ونصرتهم في وقت، والصادق من الفريقين لا ينهزم جملة واحدة، بل لا يزال ثابتا حتى يقتل أو ينصرف من غير هزيمة ، وعلى هذا القدر وزراء المهدي، وهذا هو الذي يقررونه في نفوس أصحاب المهدي، ألا تراهم بالتكبير يفتتحون مدينة الروم ويكبرون التكبيرة الأولى فيسقط ثلث سورها،

ويكبرون الثانية فيسقط الثلث الثاني من السور، فيكبرون الثالثة فيسقط الثلث الثالث فيفتحونها من غير سيف. فهذا عين الصدق الذي ذكرناه،وفيه فوائد لا تخفى، من جملتها أن الأمير ومن يلوذ به ينبغي أن يعتنوا باصلاح الناس ظاهرا وباطنا، لأن الغلبة إنما هي بذلك. فتأمل قوله، وهذا هو الذي يقررونه في نفوس أصحاب المهدي، وليست بجمع الأموال ولا بالمخالفة لما جاء به سيد المرسلين، إذ هي معظم أسباب الخذلان. هذا ما تيسر لنا من النصح في هذا الوقت، ممتثلا قول النبي ﷺ: الدين النصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم. ربنا لا تواخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصْرا كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وهو حسبي ونعم الوكيل. وكتب أفقر الورى إلى مولاه أحمد بن محمد العراقي الحسني لطف الله به (هـ).

وسئل سيدي يحيى السراج عن رجل اطلع عليه أنه يبيع المسلْمين للنصارى هل يجوز قتله أم لا؟

فأجاب : بأن الرجل إذا اطلع عليه أنه يبيع المسلمين للنصارى، فإنه يقتل.

قلت : لأنه يُسِر الكفر فلا يستتاب ويقتل إلا ان يجيء تائبا وتتحقق توبته فلا يقتل، وانظر من استعان بالكافر على المسلم، وفي مسائل الاقضية من نوازل ابي الفضل البرزلي بعد كلام.

قلت : ولم يتكلم في حكم الفئة التي وقعت استعانتها بالعدو، وأحفظ أني رأيت لابن الصيرفي في دولة لمتونة من صنهاجة ان المعتمد بن عباد استعان بهم في حرب المرابطين فنصرهم الله عليه وهرب هو ثم نزل على حكم يوسف ابن تاشفين فاستفتى فيه الفقهاء، فأكثرهم يرى أنها ردة، وقاضيه وبعض الفقهاء يرى أنها ليست بردة ولم يبح دمه بالردة، فأمضى ذلك من فتواه، وأخِذ بالأسر، ونقله إلى أغمات وأسكنه بها إلى أن مات (هـ).

قلت : قال الشيخ عبد اللطيف شارح الصغاني في الحديث في قوله ﷺ : من قتل الرجل ـــ يعني عينا من المشركين ـــ قالوا : ابن الاكوع. قال : له سلبه أجمع، ما نصه : فيه دليل على أن الحربي إذا دخل دار الاسلام بغير أمان حل قتله، فلو كان العين معاهَدا، قال بعض : ينتقض عهده فيجوز قتله، وإن كان مسلما يعزره الإمام، وقال بعض : يقتله إن لم يتب (هـ).

وقد سئل مالك عن الجاسوس من المسلمين يؤخذ، وقد كاتب الروم وأخبرهم خبر المسلمين، فقال : ما سمعت فيه شيئا، وأرى فيه اجتهاد الإمام. اللخمي : وقول مالك هذا، أحسن، وقال ابن القاسم : أرى أن يضرب عنقه. قال ابن رشد : قول ابن القاسم هذا صحيح، لأنه أضر من المحارب. (هـ) وإلى قول ابن القاسم أشار خليل في مخْتَصره بقوله : «وقتل عين وإن أمن والمسلم كالزنديق»(هـ).

قلت : وأما الاستعانة بالمشركين على الكفار، فقال الشيخ أيْ خليل عاطفا على المحرمات : «واستعانة بمشرك»، علَى معنى تحرم الاستعانة بالمشرك. المواق من المدونة. قال ابن القاسم : لا يستعان بالمشركين في القتل لقوله ﷺ : لَنْ أستعينَ بمشرك، ابن رشد : ولا بأسَ أن يستعارَ منهم السلاح. اُنْظُرْ إن كان هذَا مأخوذاً من الحديث، وفيه يا معشر اليهود : قاتلوا معنا أو أعيرونا سلاحكم. قال أبو عمر : حديث لن استعين بمشرك، مختلف في إسناده. قال عياض : قال بعض علمائنا؛ إنما كان النهي في وقت خاص. وقال الشافعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي : لا بأس بالاستعانة بأهل الشرك. وروى أبو الفرج عن مالك : لا بأس للإمام ان يستعين بالمشركين في قتال المشركين اذا احتاجَ الى ذلك. أبو عمر : ويحتمل أن يكون استعانته ﷺ بيهود لضرورة. ابن رشد : قول ابن القاسم،لا أحِب للامام أن يأذن لهم في الغزو، دليل على أنهم إن لم يستأذنوه لم يجب عليه أن يمنعهم. وعلى هذا يحمل غزو صفوان بن أمية مع رسول الله ﷺ حُنيْنا والطائف، فإن غزوا بإذن الإمام أو بغير إذنه تركت لهم غنيمتهم، ولم تخمس، وإن غزوا مع المسلمين في عسكرهم لم يكن لهم في الغنيمة نصيب، الا ان يكونوا متكافئين ويكونوا هم الغالبين. فتقسم الغنيمة بينهم وبين المسلمين قبل أن تخمس، ثم يخمس سهم المسلمين خاصة (هـ).

مسألة : قال الشيخ التسولي في أجوبته عن أسئلة سيدي الحاج عبد القادر محيي الدين ما نصه :

الفصل الرابع فيما لا يجوز بيعه للنصارى ولا يحل لنا أن نمكنهم بوجه من تناوله. قال في المدونة؛: قال مالك : لا يباع من الحربيين سلاح ولا كَراع، اي الخيل، ولا سروج ولا نحاس ولا خرثن. قال ابن حبيب : وسواء كانوا في هدنة أو غيرها، ولا يجوز بيع الطعام منهم في غير الهدنة، ومنعه ابن القاسم مطلقا في هدنة أو غيرها وهو المذهب كما في المعيار، وترجيح بعضهم قول ابن حبيب بجواز بيع الطعام منهم في غير الهدنة ووقت الرخاء، خلاف المذهب. وكلام زعيم الفقهاء في المقدمات موافق لما تقدم انه المذهب، لأنه قال : إنما يباع منهم من العروض ما لا يتقووا به في الحرب ولا يرهب في القتال، ومن الكسوة ما يقي الحر والبرد لا أكثر، ومن الطعام ما لا يتقوت به، مثل الزيت والملح وما أشبه ذلك (هـ). فانظر الى قوله؛ ما لا يتقوت به. وقال اللخمي : لا يباع منهم النحاس والحديد والإدم، أي الجلود والبغال والزفت والقطران والشمع واللحم والسروج والمهاميز. قال : وأما الحرير والصوف والكتان فالامر فيه خفيف (هـ). وهو نص في منع بيع الشمع منهم، لانه يصنع بها المراكب، وكذا الجلود، لأنها من آلة الحرب. قال الإمام أبو القاسم بن خجو حسبما نقلوا عنه في حواشي المختصر ما نصه :

بيْعُ الجلود من الحربيين حرام، ولا يقع ذلك من مسلم سليم الايمان، لِأن الجلد يصنع منه آلة الحرب، ومن سمح بشيء من آلات الحرب فقد نبذ الاسلام وراء ظهره، وكان للكافرين ظهيرا (هـ). وهذا صريح في منع بيع البقر ونحوها منهم لانها تعقر، ويصنع بجلودها ما ذكر. وقال سحنون : من اهدى للحربيين سلاحا فقد أشرك في دماء المسلمين، وكذا بيعه ذلك منهم (هـ). وقال الحسن : من حمل الطعام اليهم فهو فاسق، ومن باع منهم السلاح فليس بمومن (هـ). وقد تقدم في الفصل الاول أن الشيخ ميارة ومن معه أفتى بقتل من باع وصيفا مسلما لهم، حيث كان لا ينكف عن ادخال الضرر على المسلمين إلا به. وكذا أفتى الإمام سيدي يحيى السراج بقتل من يبيع المسلمين الاحرار وأولادهم للعدو (هـ). ووجهه ظاهر، لأنه اعظم مفسدة من الجاسوس، لان الجاسوس ينقل الأخبار للعدو، وهذا مَلّكه رقاب المسلمين. ثم ما تقدم، من منع بيع البقر والجلود والحديد انما هو اذا لم

يعرض للمسلمين حاجة الى آلة الحروب كاحتياجهم الى الإنفاض مثلا والبُنْبِ والكور ونحو ذلك مما تأكدت حاجتهم اليه، لدفع العدو الذي زاحمهم في الحين، وإلا فإن تأكدت الحاجة الى شيء من ذلك، فإنه تراعي المصلحة الراجحة، لأنه اذا تعارض ضرران ارتكِب أخفهما، فينظر في المصلحة ج، فإن كان ما طلبوه من البقر والجلود والحرير ليس فيه كبير تقوية لهم ولا توهين للمسلمين. لقلتها بالنسبة لحال المسلمين ولحال ما يؤخذ منهم من الانفاض ونحوها، جاز ج شراء الأنفاض والبُنْب ونحوهما بالبقر والجلود دفعا لأثقل الضررين بأيسرهما، وقد قال في التوضيح بعد أن ذكر الخلاف في جواز مفاداه الأسارى بالخيل وعدم جوازها ما نصه : وسبب الخلاف تعارض مفسدتين : إحداهما إعانة الكافر بآلة الحرب، والثانية بقاء الاسارى في أيديهم، وينبغي على هذا أن يتبع في ذلك المصلحة الراجحة (هـ). نقله غير واحد مسلِّما، وكذا إن اشترى السلاح بالسلاح. ففي المواق عن ابن سراج في الحربي ينزل بأمان ومعه سلاح يريد أن يبيعه، فيجوز شراؤه وإبداله بمثله أو دونه (هـ). وأما بيعُ آلة الحرب من سلاح ونحوه للعدو ولاحتياج المسلمين الى القوت لشدة الغلاء عندهم فإنهم لم يجوزوه بحال.

وقد سئل الامام الشاطبي مفتي غرناطة رحمه الله عن بيع بعض ما لا يجوز بيعه من العدو من سلاح وطعام، هل يرخص لجزيرة اهل الاندلس في معاملتهم النصارى لحاجة المسلمين، لأن بلاد النصارى أحدقت بهم من كل جانب إلا بعض جهات المسلمين بعيدة منهم لأنها من وراء البحر، والحاجة تدعوهم للبيع والشراء بذلك.

فأجاب : بأن الحكم الذي هو منع بيع آلة الحرب منهم عام في أهل الجزيرة وغيرها، فلا يرخص لهم في ذلك، ونصوص الائمة القاضية بذلك كثيرة (هـ). وقد أفتى الإمام المازري رحمه الله بعدم جواز دخول المسلمين لأرض الكفار لجلب الأقوات وإن إشتد الغلاء بهم، حيث كانت أحكام الكفار تجري على الداخلين اليهم من المسلمين، قال : لأن حرمة المسلم لا تهتك بالحاجة الى طعام، فإن الله سبحانه يغنيه من فضله إن شاء. انتهى باختصار كثير، تقوية لفتوى الشاطبي المتقدمة، لأنه اذا كانت حرمة المسلم لا تهتك بجري أحكام الكفار عليها لجلب الأقوات، فأحرى بيع السلاح منهم لتحصيل الأقوات، لأن في

بيعها إعانة لهم على جميع المسلمين كما مر عن سحنون وغيره. وانتهاك لحرمتهم بل ولأخذ أموالهم ودينهم، والله اعلم. (هـ) كلام الشيخ التسولي.

ومن نوازل معاوضات المعيار بعد نحو خمس ورقات ما نصه :

وسئل ابو عبد الله السرقسطي عمن يعطي حاجة لدلال يسوقها، ثم إن الدلال بعد بيعها يغيب على المغرم ويقسمه مع التاجر وبائع السلعة، فهل يسوغ ذلك لهم أم لا؟ وهل يجوز لأحد أن يغيب على شيء من المغارم، بينوا لنا ذلك.

فأجاب : الجواب أن مصالح المسلمين التي لا تسكن ثغورهم ولا ينكف عنهم عدوهم دمره الله،ولا نامن طرقهم إلا بها، إن كانت لا تقوم الا بمغارم الاسواق، وكان أصل **وضعها** عن اتفاق من اهل الحل والعقد قديما لذلك، لكون بيت المال عاجزا قاصرا عنها، فإن تلك المغارم يجب حفظها، وأن يولى لقبضها وصرفها في موضعها الثقات الامناء، فإن أخذوها من محلها وَوضعوها في المصالح التي جعلت لهم كان سعيهم مشكورا، ومن ضيعها ووضعها في غير مواضعها كان غاشا ظالما، وكذلك من لزمته من أهل الاسواق فحبسها ولم يخرجها (هـ).

وذكر عقبه متصلا به جوابا آخر ونصه :

سئل القاضي ابو عمر بن منظور عن الوظائف الموظفة على الأرضين بجزيرة الأندلس المسماة بالمعونة.

فأجاب : الحمد لله تعالى، والصلاة والسلام على رسول الله. الجواب وبالله التوفيق :

إن الأصل أن يطالب المسلمون بمغارم غير واجبة بالشرع وإنما يطالبون بالزكاة وما أوجبه القرآن والسنة كالفيء والركاز وإرث من يرثه بيت المال، وكذا ما أمكن به حماية الوطن، وما يحتاج اليه من جند ومصالح المسلمين وسد ثلم الاسلام، فإن عجز بيت المال عن أرزاق الجند وما يحتاج اليه من آلة وحرب وعدة فيوزع على الناس ما يحتاج اليه من ذلك، وعند ذلك يقال : يخرج هذا الحكم ويستنبط من قوله تعالى : ﴿قالوا يا ذا القرنين إن ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجاً﴾ الآية. لكن لا يجوز هذا إلا بشروط : الأول أن

تتعين الحاجة، فلو كان في بيت المال ما يقوم به لم يجز أن يفرض عليهم شيء، لقوله ﷺ : ليس على مسلم جزية. وقال ﷺ : لا يدخل الجنةَ صاحبُ مكس، وهذا يرجع إلى إغرام الأموال ظلماً. الثاني؛ أن يتصرف فيه بالعدل ولا يجوز ان يستأثر به دون المسلمين، ولا أن ينفقه في سرف، ولا أن يعطيه من لايستحق، ولا يعطَى أحد اكثر مما يستحق. الثالث؛ أن يصرفه مصرفه بحسب الحاجة والمصلحة لا بحسب الغرض. الرابع؛ أن يكون الغرم علىٍ من كان قادرا من غير ضرر ولا إجحاف، ومن لا شيء له أو له شيء قليل فلا يغرم شيئا. الخامس؛ أن يتفقد هذا في كل وقت، فربما جاء وقت لا يفتقر فيه لزيادة على ما في بيت المال، فلا يوزع، وكما يتعين التوزيع في الأموال كذلك اذا تعينت الضرورة للمعونة بالأبدان، ولم يكْف المال، فإن الناس يجبرون على التعاون على الامر الداعي للمعونة بشرط القدرة وتَعَيّن المصلحة والافتقار الى ذلك، فإذا تقرر هذا فنقول في المسألة المسؤول عنها : إذا جزم أمير المسلمين نصره الله وعزم على رفع الظلم، وأخذ على أيدي الآخذين الفعال، ورفع ما أحدث في هذه الازمان القريبة الفارطة مما لا خلاف في ظلمه ولا رَيْبَ في جوره وسلك بالماخوذ على الشروط التي ذكرناها حتى يعلم الناس أنّهم لا يطالبون إلا بما جرت به العوائد، وسلك بهم مسلك العدل في الحكم، ولا يزال أيده الله يتفقد رعيته وولاته حتى يصيروا على نهج قويم، فله ان يوزع من المال على النسبة المفسرة أو ما يراه صوابا ولا إجحاف فيه حسبما ذكرناه. أصلح الله أموره، وكان له، وجعله من الأئمة الراشدين. قاله ابن منظور رحمه الله مُسلما على من يقف عليه (هـ) بلفظه.

قلت : إذا وجدت الشروط فإنها تؤخذ بلا يمين من الإمام أنه لا مال عنده في بيت المال، لأنه أمين، ولأن طلب اليمين من الإمام يؤدي الى الفتنة، لكن الزرقاني قال على قول المختصر : «ودفعت أي الزكاة للإمام العدل» ما نصه : ولا يجوز الافتاء بأن العدل يأخذ الزكاة حيث شك في عدالته كما يفيده كلام الأبياري، فإنه أفتى حين طلب الإمام من الرعية المعونةَ، أنه لا سبيل إلى ذلك، لأن عدالته مشكوك فيها، والمفْتُونَ بأن عمر قد اقتضاها، يبعثون من قبورهم في النار بلا زبانية، أي لأنه لم يصل له أحد في العدالة، ولإيهام كون المشكوك في عدالته عدلا (هـ). ومثل هذا وقع لسلطان المغرب يوسف بن تاشفين حين عبر إلى الأندلس

بقصد غزو الافرنج فقاتلهم في موضع يسمى الزلاقة قرب بطليوس. قال ابن خلكان : روى يوسف طلب من أهل البلاد المعونة على ما هو بصدده، فوصل كتابه الى (ألمِرْيَة) في ذلك، وذكر فيهِ أن جماعة قد أفتوه بطلب ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه. فقال أهل المِرية لقاضي بلدهم، وهو أبو عبد الله بن البراء، وكان من أهل الدين والورع على ما ينبغي : لا بد ان تكتب جوابه. فكتب اليه؛ أما بعد، ما ذكره أمير المسلمين من اقتضاء المعونة، وأن أبا الوليد الباجي وجميع القضاة والفقهاء بالعدوة والأندلس أفتوه بأن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اقتضاها، وكان صاحب رسول الله ﷺ وضجيعه في قبره ولا شك في عدله، فليس أمير المسلمين ممن لا يشك في عدله، فإن كان الفقهاء والقضاة أنزلوك في منزلته في العدل، فالله سائلهم عما تقلدوه فيك، وما اقتضاها عمر حتى حلف في المسجد أن ليس عنده درهم واحد من بيت مال المسلمين، فلتدخل انت المسجد الجامع وتحلف بحضرة أهل العلم، وحينئذ تستوجب ذلك (هـ). تأمله.

قلت : لم تُطّلب اليمين من عمر، وإنما تبرع بها رضي الله عنه، رفعاً لما قد يتوهم، قال عياض : وأحاديث مسلم كلها حجة، فمنها : أطِعْهُم وإن أخذوا مالك وضربوا ظَهرك. ابن العربي : الامير نائب النبي ﷺ تجب له طاعته وحرمته، ويزيد عليه لا بحرمة زائدة لكن لعلة حادثة منها : الصبر على أذاه، ويدعو له عند فساده بصلاحه (هـ). ويخبره بالسنة، فإن سمع وإلا سكت، وينصحه ان رجا أن يسمعه، وكان السلف ينهون عن سب الامراء، قاله المواق.

ونقلت من كناش الفقيه العلامة سيدي المكي بناني الرباطي تلميذ الشيخ الرهوني ما نصه :

سئل علماء الوقت عن نازلة نزلت برباط الفتح عمرُه الله بطاعته، وذلك أن بعض أهله باع من بعض يهود المدينة المذكورة لعنهم الله دُوراً بجوار المسلمين فسكنها اليهود ورفعوا بناءها، حتى ارتفعت عن دُور المسلمين، وصارت كاشفة لعيالهم مطلعة على عوراتهم، فأراد المسلمون منعهم من ذلك والقيام بالنهي عنه والانكار فيه، غيرة على الدين ونصرة لأهله، فهل يمنعون من ذلك وليس لهم أن

يحدثوا في ارض المسلمين شيئا، ولا أن يخرجوا عن زيهم من الصِّغار والهوان المضروب عليهم بنص الكتاب العزيز، وهل خروجهم عنه نقض لذمتهم، مُفْضٍ الى كونهم لا ذمة لهم، بينوه بيانا كاشفا ماجورين، والسلام.

فأجاب عنه شيخنا العلامة سيدي محمد بن سيدي ابراهيم الدكالي الفاسي أبقى الله وجوده بما نصه.

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

الجواب، والله الموفق بمنه، إن اليهود يمنعون من أن يرفعوا بنيانهم اكثر من المسلمين، ويهدم ما فعلوا من ذلك، ويؤدبون على فعله، مع النهي عن العود اليه، ولا يكون فعلهم ذلك نقضا للعهد، قال العقباني في تحفة الناظر : وأما بناء دورهم مع المسلمين فلا خلاف أنهم لا يرفعون اكثر من المسلمين لقوله عليه السلام : الاسلام يَعلو ولا يعلى عليه، وفي مساواتهم لهم قولان؛ حكى ذلك الطرطوشي في سراج الملوك عن الشافعي. قال الشيخ أبو القاسم البرزلي : وقعت مسألتان بتونس إحداهما بناء النصارى منزها حتى علا على بعض اجزاء مدرسة التوفيق، فكلمت في ذلك شيخنا الفقيه الإمام رحمه الله يعني ابن عرفة، وذكرت له ما وقع للطرطوشي فقال : ذكره عن الشافعية، فقلت له : ليس في المذهب ما يخالفه فتغافَلَ عن ذلك، فيحتمل أنه رأى أنه لا يسعف بهدمه أو رآه محتما فترك تغييره، وأقربُهُمَا الأول. انظر تمامه. ومن جملة ما شرط سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه على نصارى الشام وشرطوه على أنفسهم حسبما في رسالتهم المنقولة في المعيار عن الحافظ بن حبان أن لا يطلعوا على منازل المسلمين، والله سبحانه أعلم (هـ).

وأجاب بعده شيخنا العلامة سيدي محمد بنيس الفاسي قدس الله روحه بما نصه :

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على ملانا محمد وآله وصحبه.

الكلام في هذه المسألة من وجهين. الأول : بناء اهل الذمة دورا تساوي دور المسلمين في العُلوِ وتزيد عليها من غير أن يحصل للمسلمين ضرر خاص من ذلك، والحكم في هذا ما ذكره الإمام الطروطشي في الباب الحادي والخمسين من سراج الملوك ونصه :

ويمنعون أن يعلو على المسلمين في البناء، وتجوز المساواة، وقيل: لا تجوز بل يمنعون منها، وإن ملكوا دورا عالية أقِرّوا عليها، ثمّ ذكر ما هو نقض كما هو مذكور في المختصر وغيره، ثمّ قال: وإن فعل ما منع منه مما لا ضرر فيه كترك الزنار، وإظهار الخمر وما أشبههما عزر عليه (هـ) بلفظه. الوجه الثاني؛ بناؤهم ما يتطلعون منه على المسلمين ويحصل لهم منه الضرر، سواء كان اعلى من بناء المسلمين أو مساويا أو أذون، وهذا يمنع منه فاعله ويرفع ضرره ويزال ولو كان مسلما، لقوله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار. قال في كتاب القسم من المدونة: «ومن رفع بنيانه فتجاوز به بنيان جاره ليشرف عليه لم يمنع من رفع بنيانه، ومُنِع من الضرر»(هـ).

قال ابن ناجي: قوله ومنع من الضرر، أراد به إذا فتح كوه يسرف منها على جاره، لقوله في حريم البئر؛ ومن رفع بنيانه ففتح كوة يشرف منها على جاره منع، وهذا هو المشهور. (هـ). ولا مفهوم للرفع ولا لفتح الكوه، وإنما المدار على التكشف، وقد قال ابن رشد: إن الاطلاع من الضرر البيّن الذي يجب القضاء بقطعه، قال ذلك في أثناء جوابه عن سؤال عياض في مسألة المنار، وقد استوفى ما للناس فيها صاحب المعيار، ونقل بعضَه ابن غازي عند قوله: وصعود نخلة، وأنذِر بطلوعه، وأما قوله في تعداد ما هو ناقض وتطلع عورات المسلمين، فقد نقل المواق ما نصه: سحنون: إن وجدنا بأرض الإسلام ذميا كتب لأهل الشرك بعورات المسلمين قتل، ليكون نكالا لغيره، وانظر قبل هذا عند قوله «وقُتِلَ عين وإن أمن»(هـ). والله تعالى أعلم.

وأجاب بعده شيخنا العلامة سيدي محمد بن سيدي ابراهيم فرج الرباطي قدس الله روحه بما نصه.

الحمد لله وحده، من المقرر المعلوم من مذهب مالك وأصحابه أن الضرر يجب قطعه، لحديث لا ضرر ولا ضرار، وهل رفع البناء إن لم يكن فيه أذى التكشف من الضرر الذي يحكم على محدثه بقطعه أم لا، قولا المشهور وابن نافع. قال ابن رشد؛ وقول ابن نافع بعدم منعه شذوذ، فأطلقه، وعزاه ابن يونس لنقل ابن شعبان عن بعض أصحابنا، وابن الهندي لمالك، وإن العمل عليه، قال ابن ناجي: وعندنا العمل على المشهور (هـ)،وعلى المشهور الذي به العمل عندهم عول في المختصر وهو مذهب المدونة. أنظُرْ نصها في الجواب أعلاه.

يبقى النظر في نازلة السؤال في بنيان أهل الذمة ورفع بنائهم هل هم كالمسلمين، وهو مقتضَى قول ابن عرفة في باب الجهاد وقول الطرطوشي، يمنعون من اعلاء بنيانهم أي الذميين على بناء المسلمين، وفي المساواة قولان، ولو اشتروها عالية أقروا عليها، إنما نقله عن الشافعية كالمصوب له (هـ). فظاهره أن النصوص التي في المذهب أبقوها على إطلاقها وعمومها، بل نقل عنه جواز ما إذا اكترى الذمي علوا أو اشتراه والاسفل للمسلمين، محتجا بسكنى أبي أيوب الانصاري فوق النبي ﷺ والنبي ﷺ أسفل، وعورض في ذلك. وليسوا كالمسلمين، وهو نقل القرطبي في تفسيره عن ابن خُوَيز منداد ما نصه : لا يترك أهل الذمة أن يحدثوا ما لم يكن، ولا يزيدوا في البنيان سعَة ولا ارتفاعا (هـ). فقوله : ولا ارتفاعا نصٌّ في انهم لا يحدثون ارتفاعا أبدا على بنائهم القديم. وفي البرزلي ما يوافقه. والله أعلم. فإن كان فيه أذى منع، وهو قول المدونة : ومنع من الضرر. هذا والواجب[1] على القاضي سدده الله أن يذهب بعدوله ومن له خبرة بوجود الضرر من فضلاء المسلمين وأهل الدين المتقين حتى يعاينوا ذلك، ويمنع مما فيه التباهي على المسلمين، والعلم عند رب العالمين (هـ).

وأجاب بعده سيدنا ومولانا الوالد العلامة سيدي عبد الله بن سيدي الحاج محمد بناني الرباطي بما نصه :

• الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم : لا شك أن الذي تقتضيه نصوص أئمة المذهب المالكي، أن الذمي إذا رفع بناءه على بناء المسلمين من جيرانه حيث لم يكن فيه ضرر على الجيران، أن لا يمنع، وحكمه وحكم المسلم واحد في ذلك، وهو ظاهر كلام ابن عرفة. وقد نقل الشيخ عبد الباقي كلام ابن عرفة في ذلك ونصه : قال ابن عرفة في باب الجهاد : وقول الطرطوشي يمنعون من إعلاء بنائهم ـــ أي الذميين ـــ على بناء المسلمين، وفي المساواة قولان؛ ولو اشتروها عالية أقروا، إنما نقله عن الشافعية كالمصوب له (هـ). ومذهب الشافعية ظاهر، لأنهم يريدون بذلك التباهي على المسلمين، ولما في ذلك من إظهار أسباب الكفر. وفي المعيار ما يوافق ذلك. وهذا كله ما لم يكن في علو

---

1) ليس بصحيح ولا يجب على القاضي ذلك بل يعتمد على الشهادة ويحكم بها.

بنائهم ضرر وثبت، فالذمي والمسلم في ذلك سواء، فيجب هدمه لذلك، والله أعلم (هـ).

وأجاب كاتبه المكي بن عبد الله البناني الرباطي غفر الله ذنبه وستر عيبه بما نصه :

الحمد لله وحده، ما سطر أعلاه من كون أهل الذمة يُمنعون أن يرفعوا بناءهم على بناء المسلمين صحيح، غير أن قول المجيب الاول سدده الله تعالى، ذكر ذلك الطرطوشي عن الشافعي ليس كذلك، وإن كان هو نص ابن عرفة، فإن الشيخ بدر الدين الديلمي قد اعترض عليه، وقال : رأيته في سراج الملوك غير منقول عن الشافعية، بل ظاهره أنه المذهب (هـ). وكذا نقله الأبي في شرح صحيح مسلم كنقل الديلمي ونصه : ذكر الطرطوشي في كتابه سراج الملوك أنهم ـــ أي أهل الذمة ـــ يمنعون أن يعلو على المسلمين في البناء. قال : واختلف في جواز مساواتهم في البناء، قيل : تجوز وقيل : لا تجوز، وإن ملكوا دورا عالية أقروا عليها، وبما ذكر من منعهم من إعلاء البناء جرت فتيا شيوخنا (هـ). وما قاله الأبي هو المعوّل عليه. ونقل القرطبي في تفسيره عن ابن خويز منداد ما نصه : لا يترك أهل الذمة أن يحدثوا ما لم يكن ولا يزيدوا في البناء سعَة ولا ارتفاعا. قال ناصر الدين اللقاني : قوله، ولا ارتفاعا؛ نص في أنهم لا يحدثون ارتفاعا أبدا على بنائهم القديم (هـ). فقول المتن عطفا على ما لا يقضى بإزالته : «وعلو بناء»، أي في حق المسلمين لا في حق الذمي مع المسلم (هـ). من الشيخ ابراهيم الشبرخيتي عند قول المتن : «وعلو بناء»، فيجب على متولي الاحكام أن يهدم ما ارتفع من بناء اهل الذمة مطلقا، والله أعلم (هـ).

قلت : وأجابَ الإمام العلّامة ابن دقيق العيد عن مسألة بما نصه :

اعلم ان الله تعالى منع التودد لأهل الذمة، بدليل قوله تعالى : ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تُلْقون اليهم بالمودة﴾ الى قوله : ﴿وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم﴾ فمنع الموالاة والتودد. وقال في الآية الاخرى : ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين﴾ إلى قوله تعالى : ﴿إن الله يحب المقسطين﴾. وقال في حق الفريق الآخَر : ﴿إنما ينهاكم الله عن الذين قاتَلوكم في

الدين﴾ إلى قوله تعالى : ﴿فأولئك هم الظالمون﴾، وقال عليه الصلاة والسلام : (استوصوا بأهل الذمة خيرا)، وفي حديث آخر : (استوصوا بالنبط خيرا)، فلا بد من الجمع بين مقتضى هذه النصوص، وإن الاحسان لأهل الذمة مطلوب، وان التودد والموالاة منهي عنهما، والبابان ملتبسان، فلا بد من الفرق، وسره أن عقد الذمة يوجب لهم علينا حقوقا، لانهم في جوارنا وخفارتنا، وذمة الله وذمة رسوله ودِين الاسلام فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوءٍ أو غِيبة في عِرْض أحدهم أو نوع من أنواع الاذاية أو أعان على ذلك، فقد منع ذمة الله تعالى وذمة نبيه ﷺ وذمة دين الأسلام، وكذلك حكى ابن حزم في مراتب الإجماع له، أنّ من كان في الذمة وجاء أهل الحرب الى بلادنا يقصدونهم، وجب علينا أن نخرج إلى قتالهم بالكَراع والسلاح، ونموت دون ذلك صونا لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله عليه الصلاة والسلام، فإن تسليمهم دون ذلك، إهمال لعقد الذمة. وحكى في ذلك إجماع الامة فبعقد يؤدي الى إتلاف النفوس والاموال صونا لمقتضاه، انه لعظيم. وإذا كان عقد الذمة بهذه المثابة تعين علينا بِرّهم بكل امر لا يكون ظاهره يدل على مودات القلوب، ولا تعظيم شعائر الكفر، فمتى أدى إلى تعظيم شعائر الكفر، أو إلى مودات القلوب امتنع وصار من قبيل ما نهي عنه في الآية وغيرها. ويتضح ذلك بالمثل بإخلاء المجلس لهم عند قدومهم علينا أو القيام لهم حينئذ، ونداؤهم بالاسماء المعظمة الموجبة لرفع شأن من ينادَى بها، هذا كله حرام، وكذلك اذا تلاقينا معهم في الطريق فأخلينا لهم واسعها وضيقها، كما جرت العادة أن يفعل ذلك مع الرؤوس والولد مع والده، فإن هذا ممنوع، لما فيه من تعظيم شعائر الكفر وتحقير شعائر الله تعالى وشعار دينه، وتحقير اهله. ومن ذلك تمكينهم من الولايات والتصرف في الاموال الموجبة لقهر من هي عليه أو ظهور العلو وسلطان المطالبة، فذلك ممنوع كله وإن كان في غاية الرفق، لأن الرفق في هذا الباب، نوع من الرياسة والسيادة وعلو المنزلة في المكارم، فهي درجة رفيعة أوصلناهم اليها وأعظمناهم بسببها ورفعنا قدرهم، وذلك كله منهي عنه. وكذلك لا يكون المسلم عندهم خادماً ولا أجيراً يومر عليه ويُنهَى، ولا يكون احدهم وكيلا في المحاكمات على المسلمين عند ولاة الامور، فإن ذلك أيضا إثبات لسلطتهم على ذلك المسلم. وأما ما أمر به من بِرّهِم من غير مودة باطنية، فالرفق بضعيفهم، وسد خَلة

فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عريانهم، ولين القول لهم على سبيل التلطف والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال اذاهم، مع القدرة على إزالته لطفا منا بهم لا خوفا وتعظيما، والدعاء لهم بالهداية، وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم، في دينهم ودنياهم، وحفظ من غاب منهم إذا تعرض أحد لإذايته، وصون أموالهم وأعراضهم وعيالهم، وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم وإيصالهم لجميع حقوقهم، وكل خير يحسُنُ الأعلى مع الاسفل أن يفعله معه، يجوز فعله معهم على وجه العِدَة منا لا على وجْه التعظيم لهم وتحقير انفسنا.

وينبغي لنا ان نستحضر في قلوبنا ما جبلوا عليه من بغضنا، وتكذيب نبينا عليه السلام، وأنهم لو قدروا علينا لاستأصلونا واستولوا على دمائنا وأموالنا، وأنهم من أشد العصاة لربنا، ثم نقابلهم بعد ذلك بما تقدم ذكره امتثالا لأمر ربنا وأمر نبينا ﷺ لا محبة فيهم ولا تعظيما لهم ولا تظهيرا، فإن تلك الامور التي نستحضرها في قلوبنا من صفاتهم الذميمة، كان الواجب ان يعامَلوا بمقتضاها، لكن عقدُ الذمة يمنعنا من ذلك، فنستحضره حتى يمنعنا من الود الباطني إليهم المحرّمِ علينا خاصة. ولما أتى الشيخ ابو الوليد الطرطوشي رضي الله عنه الخليفة بمصرَ رأى وزيرا راهبا سلم اليه الخليفة قياده، وأخذ بمسمع رأيه وكلامه وينفذ كلماته المسمومة في جميع المسلمين، وكان هو ممن يسمع قوله فيه، فلما دخل عليه في صورة الغضب، والوزير الراهب بإزائه انشده :

يا أيها الملك الـــــذي جُودُه	يطلبـــه القــاصد والـــراغب
ان الـذي شرفت من أجلـــه	يزعـــــم هذا انــــه كاذب

فاشتد غضب الخليفة عند سماعهما وأمر بالراهب فسحب وضرب وقتل، وأقبل على الشيخ ابي الوليد فأكرمه وعظمه بعد عزمه على إذايته، فلما استحضر الخليفة تكذيب الراهب لرسول الله ﷺ وهو سببُ شرفه وشرف آبائه وأهل السماء والارض، بعثه ذلك على البعد من السكون اليه والمودة له وإبعاده عن منازل العز إلى ما يليق به لعنه الله.

وبالجملة فبرهم والاحسان اليهم مامور به، وودهم وتوليتهم حرام، فهما قاعدتان : إحداهما محرمة والاخرى مأمور بها، وقد أوضحنا الفرق بينهما بحسب الوقت، وقد كان شهاب الدين القرافي رحمه الله أجرى معنا البحث في الفرق بين هاتين القاعدتين منذ عشرين سنة، ووضعها بعد ذلك في كتابه المسمى بالدخيرة في مذْهَب عالم المدينة، وهو من الكتب العظيمة في مذهبه، وسنذكر هذا الفرق وما أشبهه مستوفى إن شاء الله تعالى في موضعه من شرحنا لكتاب الشيخ أبي عمر ابن الحاجب رحمه الله (هـ).

وسئل سيدي ابو القاسم ابن خجو، هل يجوز بيع العنب ممن يعصره خمرا كاليهودي والنصراني وغيرهما، ومن الناس من دَأْبُه بيعه من اليهود حتى إنه يعطيهم وعاءه الذي يعصر فيه، أعني المُدُود وياتون اليها ويغسلونها من اثره، وحينئذ يعصِرون فيها وياخذون بأيديهم في جمع العنب ورفعه وفي مؤونة ما يحتاجون اليه ويعصرُونه ويحملونه لكي يصنعوه خمرا. وقد أبينا ذلك معتمدين على ما ذكره الشيخ خليل في باب المساقاة «ودفعه لذمي لم يعصر حصته خمرا»، وعلى ما ذكره الاقفهسي في شرح الرسالة : لا يجوز بيع العنب لمن يعصره خمرا الى ان قال : وقال ربيعة : يجوز ذلك، فإذا سؤال وقع بأيدينا وعليه جواب المفتي سيدي علي بن هارون في هذه النازلة ومضمنه.

الحمد لله دائما والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ.

الجواب والله الموفق للصواب، أنه يجوز للمسلم أن يبيع عنبه من اليهود والنصراني وغيرهما إذا علم انه لا يبيع ما يعصر من ذلك للمسلم، وإذا علم انه يبيعها من المسلمين ويسقيهم اياها حرم،وإن شك كره، وإنما يجوز له البيع مع الامن، لأن رسول الله ﷺ ساقى أهل خيبر على شطر ما يخرج منها. ومعلوم انهم كانوا يعصرون الخمر ويشربونها، والله أعلم، فهذا جوابه، فانظر ذلك سيدي مع ما أصَّلَاه.

فأجاب : بيع العنب ممن يعصره خمرا لا يجوز، فأحرى من اليهود والنصارى، وقد نص على ذلك جمهور المالكية في دواوينهم. وما أشرتم اليه من نص خليل بارك الله فيكم كافٍ، ويؤيده قول صاحب المدونة حيث قال : لا بأس ان

تدفع نخلك الى نصراني مساقاةً إن امنت أن يعصر حصته خمرا، ويؤيد ذلك ايضا ما في القوانين الفقهية وغيرهَا، وفي هذا المعنى قيل :

ولا يجوز البيـــع للخمَّـــار في عنب كجملة المسْطَـــار
ولا لكافــــر إلا الـــيسير كقفّـــة للأكل ع التقديـــر
ومـن يبـع كرمـه للخمَّـــار ففـاسق قُلْ ومـــنَ الفجَّـــار

إنتهى محل الحاجة. وما نسبتموه من الفتوى للفقيه الإمام المفتي سيدي علي بن هارون راجعوه فيه، إذا الرجوع الى الحق من الأمر المحتوم.

قلت: نقل الحطاب عن الأبي في منع بيع العنب ممن يعصره خمرا قولين، وانظر أيضا أصول الكرم يكره بيعها من اليهود والنصارى. ففي أجوبة ابن رشد السؤال التاسع عشر في بيع أصول الكرم من النصارى، هل يجوز ذلك وهم يعصرون ثمرها خمراً ؟ الجواب عليه: ذلك مكروه ولا يبلغ به التحريم فيفسخ، وبالله التوفيق (هـ).

قلت: ومثله والله تعالى أعلم في بيع أصول الكرم من المسلم الذي يعلم أو يظن أنه يعصر الخمر من ثمرها، بل الظاهر أنه أقوى في الكراهة لحرمة الخمر على المسلم، وكون الكافر غير مخاطب على الأشهر من القولين. والله أعلم (هـ).

تتمة قال الشيخ التسولي في أجوبة محيي الدين: اذا نزل عدو الدين بأرض الاسلام أو قريبا منها، مريدا الدخول اليها، فإن الجهاد فرض عين على أهل ذلك البلد وعلى إمامهم، شيوخا وشبابا، أحرارا وعبيدا، بل وان على امرأه إن كانت لها قوة، ولا يتوقف قتالهم للعدو النازل على مشورة الإمام،ولا سيما إن بعد منهم، بل وان لم يكن لهم إمام تعيَّن عليهم مدافعته ونصْبُ الامام، فإن لم يقدر أهل ذلك البلد مع إمامهم على مقاتلة العدو تعين على أقرب الأئمة اليهم وعلى رعيته أن يعينوهم، فإن لم تكن لهم كفاية ومقاومة أيضا وجب على من والاهم، وهكذا حتى ياتى الوجوب منسحبا على جميع المسلمين. فقطر الجزائر مثلا، حيث لم يقدروا على دفعه لعدم من يضبط كلمتهم أو لعدم وجود القوة فيهم، بدليل أنه يتردد العدو اليهم ويأخذ فدائنهم شيئا فشيئا، فإنه يجب على من والاهم من أئمة المشرق وأئمة المغرب الى سوس الأقصى والى بغداد بل والى الهند مثلا أن يعينوهم بالجيوش والعدة والعدد، وإن عصى من والاه فلم يُعنِ تعيَّن على من والاه وهكذا. قال ابن جُزي في قوانينه: ويتعين الجهاد بأمور :

أحدها أمر الامام، فمَن عينه الامام وجب عليه الخروج، والثاني أن يفجأ العدو بلاد الاسلام، فيتعين عليهم دفعه، فإن لم يستقِلوا لزم من قاربهم، فإن لم يستقل الجميع، وجب على سائر المسلمين حتى يندفع العدو (هـ).

وقال الامام أبو عمر ابن عبد البر رحمه الله: يتعين الجهاد على كل أحد، إن حل العدو لدار الاسلام محاربا لهم، أن يخرج اليه أهل تلك الدار خفافا وثقالا، شيوخا وشبابا، ولا يتخلف أحد يقدر على الخروج من مقاتل أو مكثر سواد المسلمين، وإن عجز أهل تلك البلدة عن القيام لعدوهم كان على من جاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة، وكذلك أيضا من علم بضعفهم وأمكنه غياثهم لزمه أيضا الخروج. فالمسلمون كلهم يد على من سواهم، ولو قارب العدو دار الاسلام ولم يدخلها لزمهم أيضا الخروج (هـ). قال ابن بشير: إذا نزل قوم من العدو بأحد من المسلمين وكانت فيهم قوة على مدافعتهم فانه يتعين عليهم المدافعة، فإن عجزوا تعين على من قاربهم نصرتُهم. وقال المازري: فإن عصى الآخر أو مَن والاه ولم يدفع. تعلق الوجوب بمن يليه (هـ). ونصوص أهل المذهب في هذا لا تحصَى كثرة، والمخاطَب بالتعيين المذكور ابتداء إنما هو الإمام، إذ هو المكلف باستنفار الرعية لنصرة من والاهم، وتجب على من عينه لذلك طاعته، ولا يتكل على الرعية أن تفعل كما مرَّ في قول القرطبي، والكافي وغيرهما : فرْضٌ على الامام إغراء طائفة الى العدو، ويخرج معهم بنفسه أو يولي من يثق به، وفرضٌ على الناس في أموالهم وأنفسهم الخروج المذكور. وكما مر أيضا في قول ابن طلحة: يلزم الإمام حمل الناس على الجهاد، فإن اتكل على أن يفعل الناس بأنفسهم ضاع الباب؛ وانما وجب على من والاهم أن يعينوهم حيث لم يستقلوا أو لم يفعلوا لأن العدو إذا نزل بأرض الاسلام وعجز أهل تلك الأرض عن دفعه أو لم يعجزوا ولكنهم عصوا وتركوا دفعه، فإن العدو يتمكن حينئذ من تلك الأرض، وإذا تمكن انتقل بالمحاربة لمن والاهم، وهكذا فيؤدي ذلك الى كثرة الارتداد واستئصال الاسلام، وهكذا وقع لأهل جزيرة الأندلس، تركوا الاستعداد، ولّما دهمهم العدو مسلّحا بالسلاح وثياب البذلة، خرجوا لقتاله بالغفائر وثياب الزينة، فدهشوا لعدم التدريب وممارسة القتال، فصبروا اليوم الأول مثلا والثاني وكلّوا، فأخذ رقابهم وأموالهم، وكانت ملوكهم لا يعين بعضهم بعضا حتى تمكن العدو من طُلَيْطِلَة قاعدةِ مملكتهم، وصارت ملوكهم

تؤدي الضريبة وقتئذ للعدو الكافر، فلم تنفعهم الإعانة حينئذ ولم تقم لهم قائمة. فانظروا أيدكم الله حيث لم يُعن بعضهم بعضا، ولم يكونوا بناءً مرصوصا، والقلبُ من أجل فعلتهم الى الأبد حيرانُ منكوصٌ، وأصبحت مساجدهم مناصب للصلبان واستبدلت مآذنهم بالنواقيس بعد الآذان، فلو لم تكن في الدنيا إلا هذه الفعلة لكفت في أئمة المسلمين ورعيتهم موعظة. قال سيدي العربي الفاسي: لا يبرأ المسلمون من عهدة المدافعة ونصرة من عجز إلا إذا استفرغوا الوسع في إزاحة الكفار من المدائن التي اخذوها للمسلمين. فلو نازلوها ولم تفتح وجب عليهم معاودتها كلما أمكنهم ذلك حتى يفتحها الله عليهم. ولا فرق في ذلك بين المدائن المأخوذة للمسلمين حديثا أو قديما، لأن الوجوب والتعيين متعلق بالمسلمين لا بقيد زمان ولا مكان، إلا أنه يتعين على الحاضر زمانا ومكانا على ما مر ترتيبه، فإن لم يفعل لعذر أو لغير عذر وجب على غيره ممن يليه كما قاله ابن عرفة عن المازري. وترك من تقدم من أئمة المسلمين مدائن الاسلام في أيدي الكفار هم بذلك في محل العصيان لا في محل الاقتداء والاستنان. وقديما قيل : أسلك سبيل الهدى ولا يضرك قلة السالكين، واترك طريق الردَى ولا يضرك كثرة الهالكين. (انتهى) كلامه.

قلت: وهذا منه ــ رحمه الله ــ تصريح بأن الجهاد فرض عين على كل من وَالاهم من الأئمة، والحال أنهم قد أخذوا له ولغيره ممن قبله بعض أقطار البلدان، لأن عدو الدين قد نزل به أو بمن قبله، وقد أخذ له أو لمن قبله ثغورا، فيجب عليه أن يستنقذ ذلك منهم، وإن ترك الاستنقاذ مَن قبلهُ، وهو صحيح لا خلاف فيه، ولهذا افتى سيدي شقرون بن هبة أحد حفّاظ المتأخرين بأن الجهاد في هذا الزمان فرض عين، ونحوُه في كتاب فلك السعادة قائلا: الجهاد اليوم فرض عين، لأنهم قالوا: إذا نزل العدو بساحة الإسلام فالجهاد فرض عين، ولا مخالِف لهذا القول. واليوم قد نزلوا بساحات وهتكوا استارا وحرُمات، وأخذوا معاقِلَ وحصونا، وسبَوا قبائل وبطونا، أي وَهُمْ إذا سبوا ذلك تعيَّن على إمام الوقت ورعيته أن يستنقذوا ذلك، ويجب على من يليه من الأئمة أن يعينه على ذلك إن هو عجز أو ترك وعصى كما تقدم في نص المازري، كما أنه يجب ذلك على من بعده من الأئمة إن هو مات، ثم قال: قال ابن عادل في تفسير قوله تعالى: «ما كان لأهل المدينة ومَنْ حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله» الآية، ظاهر الآية

وجوب الجهاد على الكل إلا ما خصه الدليل من المرضَى والضعفاء والعاجزين. ثم نقل عن الأوزاعي وابن المبارك وابن جابر وسعيد بن عبد العزيز. أن الخطاب في هذه الآية لأول هذه الأمة ولآخرها وذلِكَ لوْ سوْغنا للمندوب للجهاد أن يتقاعَدَ، لم يختص بذلك بعض دون بعض، فيؤدي ذلك الى تعطيل الجهاد. وقال ابن عطية: حكم الآية في دعاء الرسول ﷺ على الصحيح، وكذا غيرو من الأئمة (هـ). قال: وقد قالوا أيضا: إذا عجز أهل دار نزل بهم عدو الدين عن الذب عَنْ أنفسهم، تعيَّن على من بقربهم أن يغيثهم وهكذا.

واليوم نسمع ونبصر بنزول العدو ديارا فضلا عن دار، فنتغافل، وربما استصرخونا فنتكاسل حتى ينتهزوا فرصتها ويتمكنوا من غرتها ثم يفعلون بأخرى مثل ذلك، فدل ذلك على استخفافنا بقوله تعالى: «وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر» أي فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين، لأن ترك نصرهم يؤدي لمفسدة، واستيلاء الكفار حتى عليكم. (هـ) كثير. وقال تعالى: «والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلّا تَفْعَلُوهُ»، (أي إلا تفعلوا مثله من تولي المؤمنين بعضهم بعضا ومعاونتهم للكافرين كما يفعل الكفار التعاند والتعاون) «تكن فتنة في الأرض وفساد كبير». وبيانه أن المؤمنين إذا تركوا التناصر والتعاون فيما بينهم حتى يكونوا يدا واحدة على الكافرين، انحل نظامهم واستولى الكفار على جميعهم، وذلك مفسد لدنياهم ودينهم، فالله الله في الهمم قد خمدت ريحها، والله الله في الرجولة قد فلّ حدها، والله الله في الغيرة على الدين قد تعس جدها، والله الله في الدين الذي طمع الكافر في تبديله، والله الله في الحريم الذي مد الكافر يده الى استرقاقه وتحويله، ولمثل هذا فليعمل العاملون، وفي مثله فليتنافس المتنافسون.

وبالجملة فلا يخرج إمام ولا رعية من عهدة الوجوب في إزاحة الكفار من مدائن المسلمين، أو إعانة من عجز عن اخراجهم منها ومدافعتهم عنها إلا باستفراغ الوسع وبذل الطاقة والجهد بالعُدة والاستعداد ومباشرة الدفع ومعاودة القتال بحسب الإمكان، أو يموت وهو مؤمن على ذلك الفعل، فينتقل الوجوب الى من تولى بعده. وأما كونه يقتدي بمن عصى من الأئمة وترك مدائن المسلمين بأيدي الكفار، أو ترك إغاثة من عجز عن الدفع، فذلك غير مخلص. وبهذا تعلم أن محل

كون الجهاد فرضَ كفاية، إذا لم يكن العدوُّ أخذ شيئا من بلاد المسلمين. وإلا كان فرض عين على ما مر تفصيله قريبا، إذ هو نازل بهم دائما ما دام آخذا لثغورهم وبلادهم، فيجب على أئمة وقته وعلى من يليهم إن عجزوا، وعلى من بعدهم إن ماتوا أو عصوا وتركوا، أن يخرجوهم مما استولوا عليه، ولا يحل لهم تركهم إلا بقدر ما يتجهزون ويعاودون ذلك المرة بعد المرة حتى يفتحها الله عليهم.(انتهى)، كلام الشيخ التسولي رحمه الله.

وذكر أيضا أن الهجرة من أرض الفساد واجبة، ولا فساد أعظم من الكفر. قال ابن العربي في الأحكام: الهجرة وهي الخروج من دار الحرب الى دار الاسلام، وكانت فرضا في أيام النبي ﷺ، وهذه الهجرة باقية مفروضة الى يوم القيامة (هـ). قال: وكذلك الهجرة من أرض الحرام والباطل. قال في العارضة، فإن قيل: فإذا لم يوجد بلد إلا كذلك؟ قلنا: يختار المرء أقلها إثما مثل أن يكون بلد فيه كفر وبلد فيه جوْر، فبلد الجوْر خير له أو بلد فيه عدل وحرام، وبلد فيه جور وحلال، فبلد الجور والحلال خير، أو بلد فيه معاصي في حقوق الله فهو أولى من بلد فيه معاصي في ظلم العباد. قال: ولا تسقط هذه الهجرة الواجبة على هؤلاء الذين استولى على بلدهم العدو لعنه الله إلا لتصور العجز عنها بكل وجه، بحيث لم يجد لها حيلة ولا سبيلا، مثل أن يكون مريضا جدا أو ضعيفا جدا، ولا بد مع ذلك من كونه له نية صادقة أنه إن قدر على الهجرة يوْماً مَّا، هاجر فحينئذ يرجى له العفو المشار له بقوله تعالى : «إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم» إلى قوله : «وكان الله عفوا غفورا».

تم طبع هذا الجزء الأول في أواسط صفر الخير عام **1319**

هذه فهرسة الجزء الاول من نوازل الشريف العلامة المحقق المدقق الدراكة الفهامة سيدي محمد المهدي الوزاني الحسني العمراني رحمه الله آمين.

* نوازل الوضوء *

* نوازل التيمم *

* نوازل الصلاة *

* فصل فيما يتعلق بالنوافل *

* نوازل الجمعة والاستسقاء والعيدين *

* صـــلاة العيـديـن *

* نـوازل الجنائـز *

* نـوازل الزكـاة *

* نوازل الصيام *

* نوازل الحج *

* نوازل الذكاة *

* نوازل المبـاح *

* نـوازل الضحـايـا *

* نـوازل الأيمـان *

رقم الإيداع القانوني : 180 / 1992

مطبعة فضالة ـ المحمدية (المغرب)